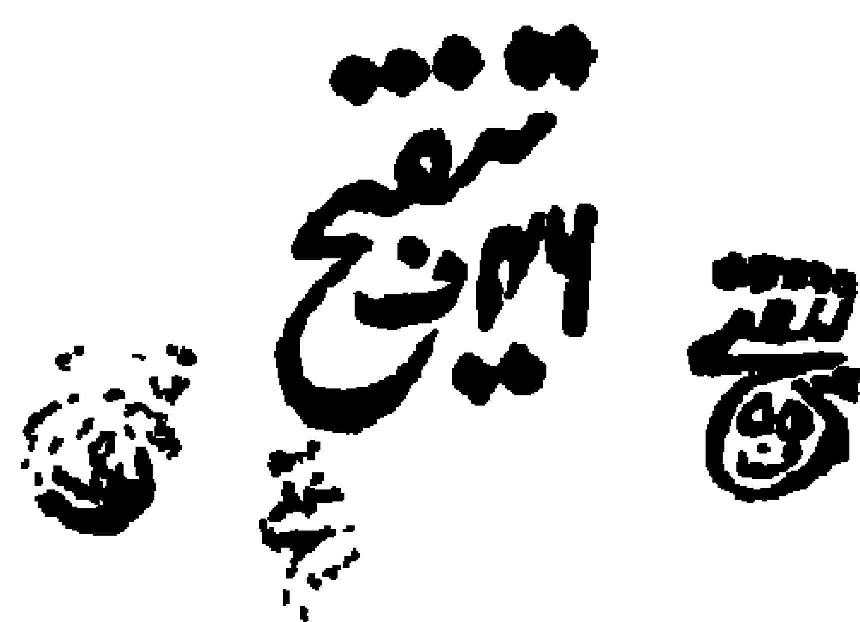
OLD AND BROWN BOOK

pages missing within the book only.

UNIVERSAL
LIBRARY



مطول على التلخيص

ناشرى

بوسنوى الحاج محرم افندى

(كرك دار السلطنتده وكرك مصر قاهره ده طبع اولنان تفاسير واحاديث)
(واصول فقه وفروع وسائر علوم آليه وموعظه وتصوفه دائر صغير وكبير)
(كتابلر غايت مصحح اولەرق اهون فيئاتله صحاف چارشوسنده (بوسنوى)
(الحاج * محرم افنديك * دكاننده فروخت اولنمقده در)



* درسعادت *
(معارف نظارت جليله سنك فى ربيع الاخر ١٧ سنه ١٣١٠ و ٢٦ تشرين اول)
(سنه ١٣٠٨ تاريخلى و ٩٧٣ نومرولى رخصت نامه سيله ايكنجى دفعه)
(اولەرق صارى كوزلده بوسنوى الحاج * محرم افنديك *
(مطبعه سنده طبع اولنمشدر)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ألهمنا حقائق المعاني ودقائق البيان * وخصنا ببدائع الايادي وروائع الاحسان * اتفق بحمده نظام العالم على وفق ما اقتضته الحال * واورد برأفته فرق الانام في طرق الانعام والافضال * والصلوة على نبيه محمد خير من نبع من منتضى الكرم والسماحة * واشرف من نبغ من دوحة اللسن والفصاحة * وعلى آله واصحابه الذين بهم تلألأ غرة الحق واشرق وجه الدين * واضمحل دجى الباطل ولمع نور اليقين (وبعد) فان احق الفضائل بالتقديم * واسبقها في استيجاب التعظيم * هو التحلي بحقائق العلوم والمعارف * والتصدي للاحاطة بما في الصناعات من النكت واللطائف * لا سيما علم البيان * المطلع على نكت نظم القرآن * فانه كشاف عن حقائق التنزيل رائق * مفتاح لدقائق التأويل فائق * تبيان لدلائل الاعجاز واسرار البلاغة * ايضاح لمعالم الاعجاز وآثار الفصاحة * تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله تعالى ومعضله * تقريب للغوص على فرائد مجمله ومفصله * قواعده كافية في ضوء المصباح الى انوار التأويل * موارده شافية عن التهاب الاكباد الى اسرار التنزيل * به ظهر لباب آثار تراكيبه وصفى * ومنه عذب عباب بحار اساليبه وصفى

(شعر) لا يدرك الواصف المطري خصائصه * وان يكن سابقا في كل ما وصفا *

ثم انه قد وقع في ايدي جماعة هم اسراء التقليد * فطفقوا يتعاطونه

(حاشية السيد على المطول)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وعلى آله وصحبه اجمعين (وبعد) هذه حواش على الشرح المشهور لتلخيص المفتاح كنت قد قيدتها عليه بجملة حال ما وراد على بعض احبتي فسألوني بعد امدان افصلها وانقدها فنعمات ذلك مستعينا بالله

من غير توثيق وتسديد * يحومون في تحرير مقاصده حول القيل والقال * ويقتصرون من تقرير لطائفه على ذكر المقام والحال * لا يخرج عن ربقة التقليد اعناقهم * حتى تسرح في رياض التحقيق احداقهم * ولا ترتفع غشاوة التعصب عن بصائرهم * حتى تطلع دقائق التعقل في ضمائرهم * كل بضاعتهم اللجاج والعناد * وجل صناعتهم الانحراف من منهج الرشاد * فهيهات التنبه للرمزة الدقيقة الشان * او التفطن للنكتة الخفية المكان * واني بعد ما قضيت من بعض الفنون وطري * واجلت في مستودعات اسراره قداح نظري * يعنني صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج الكمال * وفرط الشغف باخذ العلم من افواه الرجال * على الترحل الى جرجانية خوارزم محط رحال الافاضل * ومخيم ارباب الفضائل * صرف الله عنها بوائق الزمان * وحرسها عن طوارق الحدثان * فشمرت عن ساق الجد الى اقتناء ذخائر العلوم والمعارف * واقتلاد الاناسي من عيون اللطائف * وصرفت شطرا من الزمان الى التفحص عن دقائق علم البيان * اراجع الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في مضماره * واباحث الحذاق الذين غاصوا على غرر الفرائد في بحاره * وكثيرا ما كان يختلج في قلبي ان اشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام * افضل المتأخرين اكمل المتبحرين جلال الملة والدين * محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق افاض الله تعالى عليه شآبيب الغفران * واسكنه فراديس الجنان اذ قد وجدته مختصرا جامعا لغرر اصول هذا الفن وقواعده * حاويا لنكت مسائله وعوائده * محتويا على حقايق هي لباب آراء المتقدمين * منطويا على دقائق هي نتائج افكار المتأخرين * مائلا عن غاية الاطناب ونهاية الايجاز * لائحا عليه مخايل السحر ودلائل الاعجاز (شعر) ففي كل لفظ منه روض من المنى * وفي كل سطر منه عقد من الدرر * وكان يعوقني عن ذلك اني في زمان ارى العلم قد عطلت مشاهده ومعاهده * وسدت مصادره وموارده * وخلت دياره ومراسمه * وعفت اطلاله ومعالمه * حتى اشفت شموس الفضل على الافول * واستوطن الافاضل في زوايا الخمول * يتلهفون من اندراس اطلال العلوم والفضائل * ويتأسفون من انعكاس احوال الاذكياء والافاضل * وهكذا يذهب الزمان على العبر * ويفنى العلم فيه ويندرس الاثر * لكن لما رأيت توفر رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله * وامتداد اعناقهم نحو الاحاطة

ومتوكلا عليه فجاءت بحمد الله تعالى مشتملة على فوائد منها ما هو توضيح لمقاصده وتنقيح ادلائه ومنها ما هو تنبيه على من اله وتبيين لوجوه اختلاله ومنها ما هو نكتة متعلقة بذلك المقام وان لم يكن مما ينساق اليه الكلام

بجمله وتفاصيله * واكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء الى مافيه من مطويات
الرموز والاسرار * اذلم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرايده الاستار *
ترى بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال * من غير ان يكون لهم
اطلاع على حقيقة الحال * وبعضهم قد تصدوا السلوك طرائقه من غير
دليل * فاضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل * اختلست من اثناء التحصيل
فرصا * مع ما اتجرع من الزمان غصصا * وطفقت اقتحم موارد السهر غايصا
في لجج الافكار * والتقط فرائد الفكر من مطارح الانظار * وبذلت الجهد
في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبنان * وممارسة الكتب المصنفة في فن
البيان * لاسيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغة * فلقد تناهيت في تصفحهما
غاية الوسع والطاقة * ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما يذلل صعاب غويصاته
الآبية * ويسهل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه الخفية * واودعته فرائد
نفيسة وشحت بها كتب القدماء * وفوائد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء *
وغرائب نكت اهتديت اليها بنور التوفيق * ولطائف نقر اتخذتها من عين
التحقيق * وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف * وتجنبت في
رد ما اورد عليه عن مذهب البغي والاعتساف * واسرت الى حل اكثر غوامض
المفتاح والايضاح * ونبهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة
في شرح المفتاح * واومأت الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين في هذه
الصناعة * واغمضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة *
ورفضت التأسي بجماعة حظروا تحقيق الواجبات * وما فرضت على نفسي
سنتهم في تطويل الواضحات * وحين فرغت عن تسويد الصحائف بتلك
اللطائف (شعر) رماني الدهر بالارزاء حتى * فؤادي في غشاء من نبال * فصرت
اذا اصابتني سهام * تكسرت النصال على النصال * وذلك من توارد الاخبار
بتفاقم المصائب في العشائر والاخوان * عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان
(شعر) لاسيما ديار بها حل الشباب تميمتي * واول ارض مس جلدي ترابها *
فلقد جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان * واباد من كان فيها من السكان *
فلم يدع من اوطانها الادمنة لم تكلم من ام اوفى * ولم يبق من خزنها الاقوم
بلدح عجفى (شعر) كان لم يكن بين الحجون الى الصفا * انيس ولم يسمر بمكة سامر
* فطرحت الاوراق في زوايا الهجران * ونسجت عليها عناكب النسيان *
وضربت بيني وبينها حجابا مستورا * وجعلتها كان لم يكن شيئا مذكورا *

وعسالك اذا تأملت فيها متمسكا بذيل الانصاف ومتجنبا عن مسالك الاعتساف ظفرت بما تستعين به على تحقيق اصول فن البلاغة في مواضع شتى وتسلق به الى فروعها كما تحب وترضى وانكشفت لك مطالب جليلة من عبارات القوم قد

والى الله المشتكى من دهر اذا اساء اصر على اساءته * وان احسن ندم عليه من ساعته * ثم الجأنى فرط الملال وضيق البال الى ان لفظنى ارض الى ارض * ونجونى رفع الى خفض * حتى انخت بمحروسة هراة * حماها الله تعالى عن الآفات * ففتح الله تعالى عينى منها على جنة النعيم * بلدة طيبة ومقام كريم (شعر)
لقد جمعت فيها المحاسن كلها * واحسنها الايمان والأمن والامن فشاهدت ان قد سطعت انوار العلم والهداية * وخمدت نيران الجهل والغواية * وظل ظل الملك ممدودا * ولواء الشرع بالعز معقودا * وعاد عود الاسلام الى رونقه * وآض روض الفضل الى مائه * ونظم شمل الخلائق بعد الشتات * ووصل حبائهم عقيب البتات * واستظل الانام بظلال العدل والاحسان * وارتعوا فى رياض الامن والامان * كل ذلك بميامن دولة سلطان الاسلام * ظل الله على الانام * مالك رقاب الامم * خليفة الله فى العالم * حامى بلاد اهل الايمان * ماحى آثار الكفر والطغيان * ناصر الشريعة القويمة * سالك الطريقة المستقيمة * باسط مهاد العدل والانصاف * هادم اساس الجور والاعتساف * والى لواء الولاية فى الآفاق * مالك سرير الخلافة بالاستحقاق * المجتهد فى نصب سرادق الامن والامان * الممتثل بنص ان الله يأمر بالعدل والاحسان * الخالص طويته فى اعلاء كلمة الله * الصادق نيته فى احياء سنة رسول الله (شعر)
خليفة ملك الآفاق سطوته * والحق كان مداه اية سلكا * يحوم حول ذراه العالمون كما ترى * الحجيج ببيت الله معتركا * يحيى نسيم رضى منه الزمان وكم * كافح بلطى من سخطه هلكا * اطار صاعقة من نصله فيها * الى السماك لواء الشرع قد سمكا *
وصادف الرشد منها كل معتسف * قد كان فى ظلمات الغى منهمكا * فالدين صار قرير العين مبتهجا * والملك اقبل بالاقبال متمسكا * علا فاصبح الورى يدعوه ملكا * وربما فجئوا عينا غدا ملكا * وهو السلطان الغازى المجاهد فى سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسين محمد كرت لا زالت اعلام دولته محفوفة وجسام عدله مكشوفة بالعز والتأييد اقطار الارض مشرقة بانوار معدلته * واغصان الخيرات مورقة بسحائب رأفته * وهو الذى صرف عنان العناية نحو حماية الاسلام * وشيد بنيان الهداية بعد ما اشرف على الانهدام * وامطر على العالمين سحائب الافضال والانعام * وخص من بينهم العالمين بمزيد الاشبال والاكرام (شعر) اقامت فى الرقاب له اياد * هى الاطواق والناس الحمام * فقرأت الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن * ووسمت بنسيان الاحبة والوطن * وصرت نعيم لطفه مغبوطا

زل عنها اذهان اقوام تاهوا فيها خصوصا فى مباحث التعريفات وتحقيق اقسام الوضع ومعنى الحرف وانواع الدلالات وفى الكشف عن زبدة التعريض وحقائق الاستعارات وبالله سبحانه وتعالى العصمة والتوفيق

محفوظا ❊ وبعين عنايته ملحوظا محظوظا ❊ ثم هدانى الله سبحانه سواء الطريق ❊ وافاض على سجال التوفيق ❊ فشد ذلك عضدى ❊ وهز من عطفى ❊ حتى رجعت الى ما جمعت وشمرت الذيل لتحريره وترتيبه ❊ واستنهضت الرجل والخيل فى تنقيحه وتهذيبه ❊ واضفت اليه ما سنح لى فى اثناء ذلك الفكر الفاتر ❊ وسنح بعون الله للنظر القاصر ❊ فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من جواهر الفوائد ❊ وخزانة مخزونا بنفائس الفرائد ❊ فجعلته تحفة لحضرته العلية ❊ وخدمة لسدته السنية ❊ لازالت ملجأ لطوائف الانام ❊ وملاذا لهم من حوادث الايام ❊ وحصنا حصينا للاسلام ❊ بالنبى وآله عليه وعليهم السلام ❊ والمرجو من خلانى ❊ وخاص اخوانى ❊ ان يشيعونى بصالح الدعاء ❊ ويشكرولى ما عانيت فى هذا التأليف من الكد والعناء ❊ والى الله التضرع فى ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون ❊ وعن طريق العناد ناكبون ❊ وغرضهم تحصيل الحق المبين ❊ لا تصوير الباطل بصورة اليقين ❊ وهذا لعمرى موصوف عزيز المرام ❊ قليل الوجود فى هذه الايام ❊ فلقد غلب على الطباع اللدد والعناد ❊ وفشا الجدال والحسد بين العباد ❊ وان فاتنى من الناس الثناء الجميل فى العاجل ❊ فعسى ما ارجو من الثواب الجزيل فى الآجل ❊ وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب قال المصنف (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله) افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه وتعالى اداء لحق شئ مما يجب عليه من شكر نعمائه التى تأليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل ٧ ام بالفواضل والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه تكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا تحقق تصادقهما فى الثناء باللسان فى مقابلة الاحسان وتفارقهما فى صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان فى مقابلة الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرزاق اونحوهما مما يوهم باختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمامه

٧ يعنى ان الفضائل النعمة الراسخة لاتنفك الى غيره كالعلم والشجاعة وبالفواضل النعمة الغير الراسخة بل يتصل الى غيره كالاعطاء سعد وانما قال بسبب الانعام لانه يجوز ان يكون للمنعم فضائل كثيرة غير الانعام مثل الحسن وغيره فجاز ان يتوهم ان التعظيم للحسن فزالت التوهم بقوله بسبب الانعام سعد

٢ هذا الوجه الاخير ذكره صاحب الكشاف فى اعراب الفاتحة وهو المختار عندى وعليه التعويل سعد

٨ وهى اربعة احدها البيان وثانيها علم الشرائع وثالثها معلم الشرائع ورابعها المعجزات فاشار الى الاول بقوله وعلم البيان مالم نعلم والى الثانى بقوله وافضل من اوتى الحكمة والى الثالث بقوله والصلاة على سيدنا محمد والى الرابع بقوله وفصل الخطاب فبعض النعم هذه الاربعة المذكورة سعد

وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ماذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك وح لامانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبنى على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق او على ان اللام لايفيد سوى التعريف والاسم لايدل الا على مسماه فاذن لايكون ثمه استغراق وما في (على ما انعم) مصدرية لاموصولة اما لفظا فلاحتياج الموصول الى التقدير اى انعم به مع تعذره في المعطوف عليه اعنى علم ليكون ما انعم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان ما علم بدل من الضمير ٢ المحذوف او خبر مبتدأ محذوف اونصب بتقدير اعنى فقد تعسف واما معنى فلان الحمد على الانعام الذى هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشئ دون شئ وليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدنى بالطبع اى يحتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بنى نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه مافي ضميره والاشارة لاتفى بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله تعالى عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهى ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لايتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لابد لها من قوانين كلية هى علم الشرائع ولابد لها من واضع يقررها على ما ينبغى مصونا عن الخطأ وهو الشارع ثم الشارع لابد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر

(قال) وبهذا يظهر ان ماذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق الخ (اقول) يريد ان اختصاص جنس الحمد بالله تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به استلزاما ظاهرا اذ لو ثبت على ذلك التقدير فرد من الحمد لغيره تعالى لكان جنسه ثابتا له في ضمنه فلا يكون الجنس مختصا به تعالى والمقدر خلافه فصاحب الكشاف حيث صرح باختصاص جنس الحمد بالله تعالى فقد حكم باختصاص المحامد كلها به تعالى فكيف يتصور منه ان يمنع الاستغراق بناء على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه فان قلت جعل المحامد باسرها مختصة به تعالى ينافى هذه القاعدة المشهورة من اهل الاعتزال فكيف يذهب اليه مع تصلبه في مذهبه قلت هو لايمنع ان تمكين العباد واقدارهم على افعالهم الحسنة التى يستحق بها الحمد من الله تعالى فمن هذا الوجه يمكنه جعل ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا ارشدك الى هذا المعنى انه قال في سورة التغابن قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال واما حمد غيره فاعتداد بان نعمة الله تعالى جرت على يده

بآيات تدل على ان شريعته من عند ربه وهى المعجزات واعلى معجزات نبينا ص م القرآن الفارق بين الحق والباطل فقوله (وعلم) من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه فى قوله تعالى ❊ خلق الانسان علمه البيان ومن فى (من البيان) بيان لقوله (مالم نعلم) قدم عليه رعاية للسجع (والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب) دعاء للشارع المقنن للقوانين (وافضل من اوتى الحكمة) اشارة الى القوانين لان الحكمة هى علم الشرايع على ما فسر فى الكشاف ولفظ اوتى تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله تعالى (وفصل الخطاب) اشارة الى المعجزة لان الفصل التميز ويقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب البين من الكلام الملخص الذى يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اى الفاصل من الخطاب الذى يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطأ ثم دعى لمن عاون الشارع فى تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله (وعلى آله) اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله فى الاشراف ومن له خطر وعن الكسائى سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وآل واويل (الاطهار) جمع طاهر كصاحب واصحاب (وصحابته الاخيار) جمع خير بالتشديد (امابعد) اصله مهما يكن من شئ بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ قضاء بحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجئ لهذا زيادة تحقيق فى احوال متعلقات الفعل (فلما كان) لما ظرف بمعنى اذا يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا ومعنى قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء الثانى لانتفاء الاول ولما لثبوت الثانى لثبوت الاول والوجه ما تقدم (علم البلاغة) هو المعانى والبيان (و) علم (توابعها) هو البديع (من اجل العلوم قدرا وادقها سرا) لا حاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل ما سواها وجعلها من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون (اذبه) اى بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم (يعرف دقائق العربية واسرارها) فيكون من ادق العلوم

اختصاص الجنس على هذا الوجه لا يكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد قلت يمكنه اختيار الاستغراق ايضا بناء على تنزيل ما عدا محامده تعالى منزلة العدم اذ لا يعتد بمحامد غيره بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق فى انهما ينافيان بحسب الظاهر قاعدة خلق الاعمال على طريقتهم وانهما يقبلان تأويلا تندفع به تلك المنافاة فلا ترجيح لاختيار احدهما دون الآخر من هذا الوجه وههنا بحث وهو ان محصول ما ذكره الشارح فى توجيه كلام صاحب الكشاف وزيفه وارتضاه ان صاحب الكشاف يمنع كون الحمد محمولا فى هذا المقام على الاستغراق ويجعله محمولا على الجنس فقط فنقول منعه ذلك اما ان يفهم من قوله والاستغراق الذى يتوهمه كثير من الناس وهم منهم فلقائل ان يقول معنى هذه العبارة ان كثيرا من الناس يتوهم ان الاستغراق هو معنى تعريف الحمد بدليل قوله فان قلت ما معنى التعريف فيه وقوله ومعناه الاشارة الى الجنس فانستفاد من هذه العبارة ان الاستغراق ليس معنى (سرا)

سرا (و) به (يكشف عن وجوه الاعجاز فى نظم القرآن استارها) فيكون من اجل العلوم قدر الان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه فى اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبى عليه الصلاة والسلام فى جميع ماجاء به ليقتفى اثره فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ماذكرهنا وبين ماذكر فى المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الا ونفس وجه الاعجاز لايمكن كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحة وقد صرح بهذا وما ذكرهنا لايدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما يدرك بهذا العلم ولو بالذوق المكتسب منه لابغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا فى مواضع من المفتاح كقوله فى علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة لاطريق اليه الا طول خدمة هذين العلمين وفى موضع آخر لاعلم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين ثم لايمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل كنه بلاغة القرآن الا تحت علمه الشامل كما ذكر فى المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز فى النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا فى هذا على اصطلاح المصنف والقرآن فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبى عليه السلام ونظمه تأليف كلماته مترتبة المعانى متناسقة الدلالات على حسب مايقتضيه العقل لاتواليها فى النطق وضم بعضها الى بعض كيف مااتفق بخلاف نظم الحروف فانه تواليها فى النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب ربض لماادى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان لهاتين العلمين مدخل فيه لانها لاتتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته كالدرر (ولما كان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذى صنفه الفاضل العلامة) سراج الملة والدين (ابو يعقوب

باللام الجنسية يفصح عن ذلك تصفح كتابه فى مواضع عديدة واما ان يفهم من قوله فيما سيأتى حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به فيجوز ان يقال هذا الاختصاص حاصل على تقديرى الجنس والاستغراق فلا دلالة فيه على تعيين احدهما او نفى الاخر واما ان يفهم من قوله فيما سلف وهو تعريف الجنس فان الحمد اذا استغرق افراده لم يكن تعريفه تعريف الجنس فقد يقال عليه ان اللام لتعريف مدخولها قطعا فاذا دخلت على مايدل على الجنس لم يكن هناك الا تعريف الجنس ثم الجنس كما يقصد اليه من حيث هو هو فقد يقصد اليه من حيث انه فى ضمن جميع افراده بمعونة القرائن وعلى التقديرين يكون التعريف للجنس فليس فى ذلك منع الاستغراق ايضا فالذى يدل على ان العلامة جعل الحمد محمولا على الجنس دون الاستغراق انه صرح بالجنس فى قوله وهو تعريف الجنس وقوله من بين اجناس الافعال ولم يتعرض لانضمام الاستغراق معه اصلا فدل ذلك على انه اقتصر فى معنى الحمد على الجنس من حيث هو هو ويؤيده

انه لم يقل فيه بعد الدلالة على اختصاص الحامد بصيغة الجمع ﴿ ١٠ ﴾ والسبب فى اختياره الجنس ان دلالة

يوسف السكاكى) تغمده الله تعالى بغفرانه (اعظم ما صنف) خبر كان (فيه) اى فى علم البلاغة وتوابعها (من الكتب المشهورة) بيان لما (نفعا) تميز من اعظم (لكونه احسنها ترتيبا) اى لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شئ فى مرتبته ولكل مسئلة مثلا مراتب بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كانها عقد قد انفصم فتناثرت لآليه (و) لكونه (اتمها تحريرا) وهو تهذيب الكلام (و) لكونه (اكثرها للاصول) والقواعد هو متعلق بمحذوف يفسره قوله (جمعا) لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بان مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشئ المترتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى ﴿ فلما بلغ معه السعى ولا تأخذكم بهما رأفة ﴾ ومثل هذا كثير فى الكلام والتقدير تكلف وليس كل مؤول بشئ حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شانا ليس لغيره لتنزله من الشئ منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع فى الظروف ما لا يتسع فى غيرها (ولكن كان) القسم الثالث (غير مصون) اى غير محفوظ (عن الحشو) وهو الزائد المستغنى عنه (و) عن (التطويل) وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وسيجئ الفرق بينهما فى باب الاطناب (و) عن (التعقيد) وهو كون الكلام مغلقا يتوعر على الذهن تحصيل معناه (قابلا) خبر بعد خبر اى كان قابلا (للاختصار) لما فيه من التطويل (مفتقرا) خبر آخر اى كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد (و) الى (التجريد) عما فيه من الحشو (الفت مختصرا) جواب لما اى كان ما تقدم سببا لتاليف المختصر (يتضمن ما فيه) اى فى القسم الثالث (من القواعد) جمع قاعدة وهى حكم كلى ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم القيته الى المنكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيدا قائم وان عمرا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد (ويشتمل على ما يحتاج اليه) لا على ما يستغنى عنه ليكون حشوا (من الامثلة) وهى الجزئيات التى تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد (والشواهد) وهى الجزئيات التى تستشهد بها فى اثبات القواعد لكونها من التنزيل او من كلام

اللفظ على الجنس وعلى اختصاصه بالله تعالى لا يحتاج فيها الى الاستعانة بالمقام مع ان اختصاص الجنس يقوم مقام اختصاص جميع الافراد ويؤدى مؤداه فلا حاجة ههنا فى تأدية ما هو المقصود اعنى انتفاء المحامد عن غيره تعالى وثبوتها له الى ان يزاد على الجنس معنى زائد يستعان فيه بالقرائن والاحوال فان قلت اذا استعين بها صار اختصاص افراد الحمد مصرحا به واذا اكتفى بدلالة جوهر الكلام صار مفهوما ضمنيا والاول اولى فلم اختار الثانى قلت الاختصاصان متلازمان فان كان المقصود اختصاص الجنس فالامر ظاهر وان كان اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلا عليه وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة هذا واما قول الشارح فالاولى ان كونه للجنس مبنى على انه المتبادر الى الفهم الشائع فى الاستعمال لاسيما فى المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق فيرد عليه ان المتبادر الى الفهم من اسم الجنس المعرف باللام فى المقامات الخطابية والشائع فى استعماله

(العرب)

العرب الموثوق بعربيتهم فهى احص من الامثلة (ولم آل) من الالو وهو التقصير (جهدا) بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة و بالفتح المشقة وقد استعمل الالو فى قولهم لا الوك جهدا معدى الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا وحذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اى لم امنع اجتهادا (فى تحقيقه) اى المختصر يعنى فى تحقيق ماذكر فيه من الابحاث (وتهذيبه) اى تنقيحه (ورتبته) اى المختصر (ترتيبا اقرب تناولا) اى اخذا وهو فى الاصل مد اليد الى الشئ ليؤخذ (من ترتيبه) اى ترتيب السكاكى او القسم الثالث اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول (ولم ابالغ فى اختصار لفظه اى المختصر (تقريبا) مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة فى الاختصار تقريبا (لتعاطيه) اى تناوله (وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه) ولو لم يأول الفعل المنفى بالمثبت على ماذكر لكان المعنى ان المبالغة فى الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبنى على اصل ماذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفى اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لاسبيل الى الشك فيه ولعمرى لقد افرط المصنف فى وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا تصريحا اولا وتلويحا ثانيا على ماذكرنا وتعريضا ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اى لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد كما فى القسم الثالث (واضفت الى ذلك) المذكور من القواعد وغيرها (فوائد عثرت) اى اطلعت (فى بعض كتب القوم عليها) اى على الفوائد (وزوائد لم اظفر) اى لم افز (فى كلام احد من القوم بالتصريح بها) اى بالزوائد (ولا الاشارة اليها) بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها عنه بالتبعية وان لم يقصدوها يعنى لم يتعرضوا لها لا نفيا ولا اثباتا كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد اعجب فى جعل ملتقطات كتب الائمة فوائد ومخترعات خاطره زوائد (وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله تعالى) لايعرف لتقديم المسند اليه ههنا جهة حسن اذلا مقتضى للتخصيص ولا للتقوى فكانه قصد جعل الواو للحال فاتى بالجملة الاسمية (من فضله) حال من (ان ينفع به) اى بهذا المختصر (كما نفع باصله) وهو المفتاح او القسم الثالث منه (انه) اى الله (ولى ذلك) النفع (وهو حسبى) اى محسبى وكافى لا اسأل

هناك انما هو الاستغراق سواء كان مصدرا اوغيره والمقام الخطابى المقتضى للمبالغة ادل دليل واعدل شاهد على الاستغراق واى معنى فى مقام يكون اولى بالاستغراق من الحمد فى مقام تخصيصه بالله تعالى فقرينة الاستغراق كنار على علم واما قوله اوعلى ان اللام لاتفيد سوى التعريف والاسم لايدل الا على مسماه فاذن لايكون ثمه استغراق فان اراد به انه لايكون ثمه استغراق هو مدلول اللام اومدلول نفس الاسم فلا كلام فى صحة هذا المعنى لكنه لايجديه وحده اختيار جعل الحمد فى هذا المقام للجنس دون الاستغراق وان اراد به انه الاستغراق هناك اصلا فظاهر انه غير لازم مما ذكره كيف ولو صح لزوم عدم تصور الاستغراق مع المفرد المحلى بلام الجنس فى موضع من موارد استعمالاته و بطلانه اظهر من ان يخفى

(قال) ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبي الخ (اقول) استصعب الشارح هذا العطف والامر هين لانا نختار اولا انه معطوف على مجموع جملة وهو حسبي لكنا نقدر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره سابقا اى وهو نعم الوكيل ومعناه حينئذ على ماهو المشهور وسيأتيك ان شاء الله تعالى انه الحق وهو مقول في شانه نعم الوكيل فيكون جملة اسمية خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية ولا شبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الخبرية السابقة ونختار ثانيا انه معطوف على حسبي ولا حاجة الى اعتبار تضمنه معنى يحسبني ويكفيني فان الجمل التي لها محل من الاعراب واقعة في موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسها ويحسن اذا روعى في التفنن نكتة كما في قوله تعالى (ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد) فان وجيها ومن المقربين ويكلم الناس احوال من كلمة ❋ ١٢ ❋ كما صرح به في الكشاف

وقد عطف بعضها على بعض وعدل في التكلم الى صيغة الفعل تنبيها على تجدده فههنا عدل الى الجملة الفعلية الدالة على المدح العام مبالغة فيه واما قوله لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار فجوابه ان ذلك جائز في الجمل التي لها محل من الاعراب نص عليه العلامة في سورة نوح ومثله بقولك قال زيد نودى للصلوة وصل في المسجد وكفاك حجة قاطعة على جوازه قوله تعالى (وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) فان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اى قالوا حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل وليس هذا الجواز مختصا بالجمل المحكية بعد القول اذ لا يشك من به مسكة في حسن قولك زيد ابوه صالح وما افسقه وعمرو ابوه بخيل وما اجوده وسيرد عليك ان شاء الله تعالى في باب الفصل والوصل توهم الشارح ان اختلاف الجمل اخبارا وانشاء يوجب كمال الانقطاع بينهما وان كانت محكية بعد القول ونتكلم عليه هنالك ان شاء الله تعالى بما يزيد لهذا المقام شرحا (قال) ويقال مقدمة العلم لما يتوقف

غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم المفعول (ونعم الوكيل) عطف اما على جملة هو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من باب عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اى وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى ❋ فالق الاصباح وجعل الليل سكنا على رأى لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع في المقصود فنقول رتب المختصر على مقدمة وثلثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن اولا الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوى فهو الفن الثاني والا

عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه الى آخره (اقول) اثبت (فهو) في هذا الكتاب مقدمة العلم وفسرها بما هو المشهور في الكتب ومقدمة الكتاب وهو اصطلاح جديد لا نقل عليه من كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم والذى حداه على ذلك امران كما يشهد به عبارته احدهما دفع الاشكال عما وقع في اوائل الكتب من قولهم مقدمة في تعريف العلم وغايته وموضوعه فانه لو لم يثبت الا مقدمة العلم لزم كون الشئ ظرفا لنفسه فان هذه الامور عين مقدمة العلم واذا جعل مقدمة العلم ظرفا لمقدمة الكتاب يندفع الاشكال وثانيهما ان يستغنى بذلك عن بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ماذكره المصنف في هذه المقدمة من بيان الفصاحة والبلاغة وما يتصل به مع ان السكاكى اورده في آخر علمى المعانى والبيان واذا حمل هذه المقدمة على مقدمة الكتاب بالمعنى الذى فسرها الشارح به لم يحتج الى بيان التوقف فظهر صحة التقديم والتأخير واعلم ان

الشارح ذكر في شرحه للرسالة الشمسية ان مقدمة الكتاب ما يذكر فيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به وهي ههنا امور ثلثة الاول بيان الحاجة الى الميزان ثم قال واما ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة ههنا ما يتوقف عليه الشروع في العلم ففيه نظر لامكان الشروع بدون هذه الامور الثلثة وما ذكروه من البصيرة فليس امرا مضبوطا يقتضي الاقتصار على ما ذكروه هذا كلامه ويظهر لك منه ان ما جعله في هذا الكتاب مقدمة العلم من الحد والموضوع والغاية جعله في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره ههنا ونفى توقف الشروع في العلم على هذه الامور فحينئذ لا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب فقط ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة في حد العلم وغايته وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة العلم فقط على ما بيناه وان شئت ﴿١٣﴾ زيادة توضيح للحال فاستمع لما يتلى عليك من المقال فنقول ان اسماء العلوم المدونة كالصرف والنحو والمعاني وغيرها قد تطلق على معلومات مخصوصة وقد تطلق على ادراكاتها كما ينبئ عنه مواضع استعمالاتها ثم ان كل علم منها بالمعنى الاول عبارة عن معان مخصوصة تصديقية وتصورية والشروع في تحصيل تلك المعاني وادراكها على بصيرة يتوقف كما هو المشهور على ادراك معان اخر تصورية وتصديقية فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ عن المعاني الاولى والثانية تعليما وتفهيما وجب تقديم الالفاظ الدالة على المعاني الثانية الموقوف عليها على الالفاظ الدالة على المعاني الاولى المقصودة ليفهم الموقوف عليها اولا ويشرع في ادراك المقاصد ثانيا وكذا اذا اريد الدلالة عليهما بالنقوش الدالة على المعاني بتوسط العبارات اعني الكتابة كان تقديم ما بازاء الموقوف عليها واجبا * اذا تمهد هذا فنقول الكتاب المؤلف كالمفتاح مثلا وما يذكر فيه من المقدمة والاقسام اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على تلك المعاني المخصوصة وهذا هو الظاهر واما عن النقوش الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ واما عن المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك العبارات او النقوش واما عن المركب من الثلثة او الاثنين منها فان كان عبارة عن الالفاظ او النقوش او المركب منهما فلا اشكال في قول السكاكي القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان اذ معناه ان هذه الالفاظ او النقوش او مجموعهما في بيان تلك المفهومات المخصوصة ولا في قولهم المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه لان معناه على قياس ما ذكر كون العبارات في بيان المعاني المذكورة وهكذا قولهم الكتاب الفلاني في علم كذا وابوابه وفصوله في كذا وكذا فمقدمة الكتاب التي هي جزء منه عبارة عن الالفاظ المعينة وانما استحقت تلك الالفاظ التقديم والتسمية بالمقدمة من حيث انها في بيان ما هو مقدمة للعلم واطلاق المقدمة على هذه الالفاظ لا يحتاج الى اصطلاح جديد وان كان عبارة عن المعاني من حيث انها مدلولات لتلك الالفاظ او النقوش فقد يوجه قولهم مقدمة في كذا بان مفهوم

فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة وثلثة فنون وخاتمة لان الثاني ان توقف عليه المقصود فمقدمة والا فخاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كما نبين هناك ان شاء تعالى فلما انجر كلامه في آخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلثة صار كل منها معهودا فعرفه بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكرها ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها وقال (مقدمة) اي هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام ومحصولها ان يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت

المقدمة ماتوقف عليه الشروع فى العلم على بصيرة وهذا مفهوم كلى منحصر فيما ذكر من الامور الثلثة اوالاربعة اذا ضم اليها مباحث الالفاظ فكانه قيل هذا الكلى منحصر فى هذا الجزئى وكذا مفهوم القسم الثالث كلى منحصر فى علمى المعانى والبيان وهكذا الحال فى نظائرهما ولاخفاء فى كونه تكلفا وقد يوجه ايضا بان مقدمة العلم هى تصوره برسمه والتصديق بموضوعه وغايته من حيث انهما موضوع وغاية له وليس المذكور فى المقدمة هذه الادراكات بل معان يتوصل بها اليها فكانه قيل هذه المعانى فى تحصيل تلك الادراكات وكذا العلمان عبارتان فى الحقيقة عن التصديق بمسائلهما مستندا الى ادلتها وليس المذكور فى القسم الثالث نفس التصديق بها بل ما به يحصل ذلك التصديق فكانه قيل هذه المعانى فى تحصيل التصديق بتلك المسائل وقد يوجه نظائر قوله القسم الثالث من الكتاب فى علمى المعانى والبيان بان مجموع القسم الثالث بعض من هذين العلمين لعدم انحصار مسائلهما فيما ذكر فى القسم الثالث فكانه قيل هذا الكل فى هذا الجزء وان كان عبارة عما يتركب من المعانى ﴿١٤﴾ وغيرها فالجواب هو الثانى فسقط الاول بالكلية وكذا الاخير المختص بما عدا المقدمة والحق من ذكر هذه الاقسام وان كان بعضها بعيدا عن الاوهام ان تحيط علما بجوانب الكلام وتثبت فيما عسى ان يزل فيه الاقدام (وقد بقى ههنا ابحاث الاول ان المختار على ما اشرت اليه هو ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات وهى مظروفة للمعانى وقد اشتهر فيما بينهم ان الالفاظ قوالب المعانى فيلزم ان يكون كل منهما ظرفا للآخر ومظروفا له لكن لا محذور فيه لان ظرف الالفاظ هو بيان المعانى بناء على ان الالفاظ مسوقة لذلك البيان الذى قد يحصل بغيرها فكأن البيان محيط بالالفاظ وظرف المعانى هو الالفاظ بناء على ان المعانى تؤخذ من الالفاظ وتزيد بزيادة الالفاظ وتنقص بنقصانها فكان الالفاظ قوالب يصف فيها المعانى بقدرها (الثانى انهم صدروا كتب الميزان بذكر حده وبيان غايته وموضوعه وعنونوه بالمقدمة فذهب بعضهم الى ان مقدمة العلم ماتوقف عليه الشروع فيه وآخرون لما رأوا (يوصف) عدم توقف الشروع على هذه الامور بل على تصور العلم بوجه ما والتصديق بان له فائدة مطلوبة للشارع زادوا قيد البصيرة وحصروا تارة ماتوقف عليه الشروع على بصيرة فى الامور الثلثة وتارة زادوا عليها رابعا والحق توجيه ماصدروا به الكتب لا حصر المقدمة فيها بالبرهان فلا يرد عليهم ان البصيرة ليست امرا مضبوطا يقتضى الانحصار على ماذكروه بل ان وجدت خامسا للاربعة مشاركا اياها فى افادة البصيرة فلك ان تضمه اليها وتجعله منها فانهم لم يمنعوا من ذلك ولم يدعوا حصرا عقليا ثم ان الارتباط الذى اعتبره الشارح فى المقدمة ليس ايضا امرا منضبطا يقتضى الاقتصار على عدد معين بل هو على انحاء مختلفة فيختلف بحسبها المقدمات كما يشير اليه قوله وهى ههنا امور ثلثة على ان ماله ارتباط بالمقاصد ونفع فيها انما يحسن تقديمه عليها ان توقف الشروع فيها عليه او افاد بصيرة فى الشروع لا لمجرد الارتباط والنفع لانه لا يقتضى الا مجرد كونه مذكورا فى المقاصد دون تقديمه

امام المقصود لارتباطه بها والانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امر ان احتاجوا فى التفصى عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ماذكر فى هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح فى آخر المعانى والبيان والثانى ماوقع فى بعض الكتب من ان المقدمة فى بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه مع زعمهم ان هذا عين المقدمة ❊ واعلم ان للناس فى تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة فى ايرادها الا الاطناب فالاولى ان نقتصر على تقدير ماذكر فى الكتاب فنقول (الفصاحة) وهى فى الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اى صرح

عليها فالصواب ان لايتجاوز البصيرة واما ماذكره بعض الافاضل من ان الاولى ان يفسر مقدمة العلم بما يستعان به في الشروع فراجع اليها لان الاستعانة في الشروع انما يكون على احد الوجهين (الثالث ان الفصاحة والبلاغة لما كانتا غاية لعلمي المعاني والبيان ولهما تقدم بحسب الذهن وتفصيلهما يوجب زيادة بصيرة في الشروع فصلهما المصنف في المقدمة واما السكاكي فانما اخرهما نظرا الى تأخر الغاية في الوجود وان الشروع لايتوقف على معرفتهما مفصلة بل يكفيه الاجمال المستفاد من كلامه في مقدمة كتابه (قال) يوصف بها المفرد والكلام (اقول) المراد بالكلام هو المركب مطلقا مجازا من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته بالمفرد قرينة لذلك ﴿ ١٥ ﴾ بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق مايقابل المركب دون مايقابل المثنى والمجموع اومايقابل الجملة واقول بان الكلام محمول على حقيقته وان المفرد يتناول سائر المركبات التي ليست بكلام باطل لان تلك المركبات قد تشتمل على كلمات كثيرة هي ابيات اوانصاف ابيات فربما يوجد فيها تنافر الكلمات بل ضعف التأليف والتعقيد ايضا فيحتاج في تفسير فصاحة المفرد الى قيود اخر يختل بدونها (قال) وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها (اقول) قد وجه الشارح التسامح على مانقل عنه بان الخلوص لازم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا فلا يصح ان الفصاحة هي الخلوص وان صح ان الفصيح هو الخالص وانما استقام في الجملة لقصد المبالغة وادعاء كونها نفس الخلوص قال وتحقيق الكلام ان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك مثلا لايستلزم تصادق مأخذها كالنطق والضحك الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالمتحرك والماشي فانه يصح ان يقال المشي حركة مخصوصة ومانحن بصدده ليس كذلك لما ذكرنا وفيه بحث اما اولا فلان هذا التوجيه يقتضي عدم صحة تفسير الفصاحة بالخلوص لا التسامح لامتناع تعريف الشيء بماليس بمحمول عليه كما هو المشهور في السنة القوم ودعوى الادعاء وقصد المبالغة مما لايلتفت اليه في التعريفات واما ثانيا فلان كون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لايستلزم ان لايكون الخلوص محمولا عليها لجواز صدق العدميات على الوجوديات كما في قولك البياض لاسواد على ان كون الفصاحة صفة وجودية ممنوع بل كونها عندهم عبارة عن الخلوص المذكور انسب بالمعنى اللغوي حيث يقال فصح اللبن اذا اخذ رغوته وذهب لباؤه وفصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته عن اللكنة فان قلت انما جعل الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لازما لها بناء على ماذكره من ان الفصاحة عندهم يقال على كون اللفظ جاريا على القوانين الى آخره ولاشك انه مفهوم وجودي وان الخلوص خارج عنه غير محمول عليه قلت ربما يمنع كون

(يوصف بها المفرد) يقال كلمة فصيحة (والكلام) يقال كلام فصيح في النثر وقصيدة فصيحة في النظم (والمتكلم) يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح (والبلاغة) وهي تنبئ عن الوصول والانتهاء (يوصف بها الاخيران) اي الكلام والمتكلم (فقط) دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا مايصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فانته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا بالاستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف بان اللفظ الفصيح مايكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت المخالفة في المفرد

المعنى ولامأنوسة الاستعمال فمنه مايحتاج فى معرفته الى ان يُنقّر ويبحث عنه فى كتب اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا فى قول عيسى بن عمر النحوى حين سقط عن الحمار واجتمع الناس عليه مالكم تكأكأتم على كتكأكؤكم على ذى جنة افرنقعوا عنى اى اجتمعتم تنحوا عنى كذا ذكره الجوهرى فى الصحاح وذكر جار الله العلامة فى الفائق انه قال الجاحظ مرابو علقمة ببعض طرق البصرة به وحاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه و يؤذنون فى اذنه فافلت من ايديهم وقال مالكم تكأكأتم على كما تكأكاؤن على ذى جنة افرنقعوا عنى فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه مايحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج فى قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا اى مدققا مطولا (وفاحما) اى شعرا اسود كالفحم (ومرسنا) اى انفا (مسرجا اى كالسيف السريجى فى الدقة والاستواء) والسريج اسم قين ينسب اليه السيوف (اوكالسراج فى البريق) واللمعان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اى حسن وسرج الله وجهه اى بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا مستحدثا من السراج على انه لا يبعد ان لايقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اى حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع لايقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهى فى مقابلة المعتادة وهى بحسب قوم دون قوم والوحشية هى المشتملة على تركيب يتنفر الطبع عنه وهى فى مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل الوحشية قيد زائد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ماذكرنا فلانسلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور فى كتبهم حيث قالوا الوحشى منسوب الى الوحش الذى يسكن القفار استعيرت للالفاظ التى لم يونس استعمالها والوحشى قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذى لايعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر واقطر وهى فى النظم احسن منها فى النثر ومنه غريب القرأن والحديث والغريب القبيح يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشى الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت وامثال ذلك

﴿ وقولنا ﴾

وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية فنع كونه مخلا بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر وزعمت ان شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة لايخل بها فلا مشاحة (والمخالفة) ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعنى مفردات الفاظهم الموضوعة او ما هو فى حكمها كوجوب الاعلال فى نحو قام والادغام فى نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يأبى وعور واستحوذ وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة فى اللغة فليست من المخالفة فى شئ لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهى فى حكم المستثناة فكانه قال القياس كذا وكذا الا فى هذه الصور بل المخالفة مالايكون على وفق ماثبت عن الواضع (نحو) الاجلل بفك الادغام فى قوله (الحمد لله العلى الاجلل) والقياس الاجل (قيل) فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر (ومن الكراهة فى السمع) بان يتبرأ السمع من سماعه كما يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ماتستلذ النفس بسماعه ومنها ماتستكرهه (نحو) الجرشى فى قول ابى الطيب فى مدح سيف الدولة ابى الحسن على مبارك الاسم اغر اللقب (كريم الجرشى) اى النفس (شريف النسب) فالاسم مبارك لموافقة اسمه اسم امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه واللقب مشهور بين الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف (وفيه نظر) لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى اما من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا او الجحيش والطلحم وقد ذكر ههنا وجوه اخر الاول انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثانى ان ماذكره هذا القائل فى بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرفت فى موضعه وضعف هذين الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة فى السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره فى السمع اذا ادى بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادى بنغم متناسبة وصوت طيب وليس بشئ للقطع باستكراه الجرشى دون النفس سواء ادى بصوت حسن او غيره وكذا جفخت وملع دون فخرت وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع فى التنزيل كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات كما سيجئ

فى الخاتمة ولفظ ضبزى ودسر كذلك (و) الفصاحة (فى الكلام خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها) حال من الضمير فى خلوصه اى خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحترز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج ولايجوز ان يكون حالا من الكلمات فى تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحا لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم (فالضعف) ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوى المشتهر فيمابين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى (نحو ضرب غلامه زيدا) فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعنى مااتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش وتبعه ابن جنى لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفاعل واستشهد بقوله * جزى ربه عنى عدى بن حاتم * جزاء الكلاب العاويات وقدفعل * وقوله لماعصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اى رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اى العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعال كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعرى هل يلومن قومه ذهيرا على ماجر من كل جانب فشاذ لايقاس عليه (والتنافر) ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان فمنه ماهو متناه فى الثقل (كقوله وليس قرب قبر حرب) اسم رجل (قبر) صدره وقبر حرب بمكان قفر اى خال من الماء والكلاء ومنه مادون ذلك مثل (قوله) اى قول ابى تمام (كريم متى امدحه امدحه والورى * معى واذا مالمته لمته وحدى) الورى مبتدأ خبره معى والواو للحال اى لايشاركنى احد فى ملامته لانه انمايستحق المدح دون الملامة وفى استعمال اذا والفعل الماضى ههنا اعتبار لطيف وهو ابهام ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء مماعابه الصاحب قال المصنف فان فى امدحه ثقلا لمابين الحاء والهاء من التنافر ولعله ارادان فيه شيئا من الثقل والتنافر فاذا انظم اليه امدحه الثانى تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع فى التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القرأن على كلام غير فصيح مما لايجترئ عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابى تمام حيث قال هذا التكرير

فى امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال فان فى تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين المثالين فرق آخر وهو ان منشأ الثقل فى الاول نفس اجتماع الكلمات وفى الثانى حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحمامى مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة (والتعقيد) اى كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبنى للمفعول (ان لا يكون) اى الكلام (ظاهر الدلالة على) المعنى (المراد) منه (لخلل) واقع (اما فى النظم) بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعانى بسبب تقديم او تأخير او حذف او اضمار اوغير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا فى الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال فى كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظى كما توهمه بعضهم (كقول الفرزدق) فى مدح (خال هشام) بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومى (وما مثله فى الناس الا مملكا ابو امه حى ابوه يقاربه اى) ليس مثله فى الناس حى (يقاربه) اى احد يشبهه فى الفضائل (الا مملك) اعطى الملك والمال اعنى هشاما (ابو امه) اى ابو ام ذلك المملك (ابوه) اى ابو ابراهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اى لا يماثله احد الا ابن اخته الذى هو هشام ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعنى ابو امه ابوه بالاجنبى الذى هو حى وبين الموصوف والصفة اعنى حى يقاربه بالاجنبى الذى هو ابوه وتقديم المستثنى اعنى مملكا على المستثنى منه اعنى حى ولهذا نصبه والا فالمختار البدل فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة فى التعقيد قيل مثله مبتدأ وحى خبره وماغير عاملة على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلقا فى المعنى يظهر بالتأمل فى قولنا ليس مماثله فى الناس حيا يقاربه اوليس حى يقاربه مماثلاله فى الناس فالصحيح ان مثله اسم ما وفى الناس خبره وحى يقاربه بدل من مثله ففيه فصل واقع بين البدل والمبدل منه (واما فى الانتقال) اى لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل فى انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثانى المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة

على المقصود (كقول الآخر) وهو عباس بن الاحنف (ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب) اى تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبنى عليها كلام الشيخ فى دلائل الاعجاز والنصب توهم (عيناى الدموع لتجمدا) جعل سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن واصاب لانه كثيرا مايجعل دليلا عليه يقال ابكانى واضحكنى اى ساءنى وسرنى ابكانى الدهر ويا ربما اضحكنى الدهر بما يرضى ولكنه اخطأ فى الكناية عما يوجبه دوام التلاقى والوصال من الفرح والسرور بجمود العين (فان الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع) حال ارادة البكاء وهى حالة الحزن على مفارقة الاحبة (لاالى ماقصده) الشاعر (من السرور) الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة الاحباء ولهذا لايصح ان يقال فى الدعاء لازالت عينك جامدة كما يقال لاابكى الله عينيك ويقال سنة جماد لامطر فيها وناقة جماد لالبن لها كانهما تبخلان بالمطر واللبن قال الحماسى الاان عينا لم تجد يوم واسط ❊ عليك بجارى دمعها لجمود ❊ فان قيل استعمل الجمود فى مطلق خلو العين من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد فى المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونه لازما لها عادة قلنا هذا انما يكفى لصحة الكلام واستقامته ولايخرجه عن التعقيد المعنوى لظهور ان الذهن لاينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالى عن التعقيد المعنوى مايكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثانى ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذى ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه فى بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصود وانى الى الآن كنت اطلب القرب والوصال والسرور فلم يحصل الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور وهذا ان نصبت تسكب بتقدير ان عطفا على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب فالمعنى ابكى واحزن الآن ليحصل فى المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال وحينئذ لايدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه ا كب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب ليظن الدهر انه مطلوبه فيأتى بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولايخفى مافيه من التكلف والتعسف ومنشاؤه عدم التعمق فى المعانى وقلة التصفح لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب

(قال) والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس الى آخره (اقول) قيل الصواب ان الشاعر يعتذر به الى العشيقة فى القشمر للسفر ليتوصل به الى اسباب معاشرتها فى الحضر اذ بالاموال يقتنص ظباء الغوانى ويتمتع بالوصال والى مثل هذا المعنى اشار المتنبى حيث قال لعل الله يجعله رحيلا يعين على الاقامة فى ذراكا و الاطلاع على ماقصد به الشاعر يتوقف على انكشاف جلية حاله فى انشائه فان كان متعلقا بالارتحال بقرينة حال او مقال فالمعنى ماافاده هذا القائل والا فان كان الشاعر من الحكماء المتكلمين بالحكم والحقائق فالانسب مافى دلائل الاعجاز وان كان من الظرفاء المستطرفين للنوادر والغرائب فالمشهور

النفس به وتوطينها عليه حتى كأنه امر مطلوب والمعنى انى اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق واتجرع غصصها واحتمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عينى لا تسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لاتزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسر ولكل بداية نهاية هذا هو المفهوم من دلائل الاعجاز وعلى هذا فالسين فى سأطلب لمجرد التأكيد على ماذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى ﴿ سنكتب ماقالوا وغير ذلك (قيل) فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر (ومن كثرة التكرار) هو ذكر الشئ مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد (وتتابع الاضافات) فكثرة التكرار (كقوله) اى قول ابى الطيب وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة والغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة (سبوح) فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو الفرس يستوى فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسنة الجرى لاتتعب راكبها كانها تجرى فى الماء (لها) صفة سبوح (منها) حال من شواهد (عليها) متعلق بها (شواهد) فاعل الظرف اعنى لها لاعتماده على الموصوف والضمائر كلها لسبوح يعنى ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها (و) تتابع الاضافات مثل (قوله) اى قول ابن بابك (حمامة جرعى حومة الجندل اسجعى) ففيه اضافة حمامة الى جرعى وهى ارض ذات رمل مستوية لاتنبت شيئا جرعى تأنيث الاجرع قصرها للضرورة واضافة جرعى الى حومة وهى معظم الشئ واضافة حومة الى الجندل وهى ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمام ونحوه وتمامه فانت بمرئ من سعاد ومسمع ﴿ اى بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان بمرئ منى ومسمع اى بحيث اراه واسمع قوله كذا فى الصحاح (وفيه نظر) لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة فكيف وقد قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم الكريم يوسف بن يعقوب ابن اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب اياك والاضافات المتداخلة فانها لاتحسن وذكر انها تستعمل فى الهجاء كقوله ياعلى بن حمزة ابن عمارة انت والله ثلجة فى خيارة ﴿ ثم قال الشيخ لاشك فى ثقل ذلك فى الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله فظلت تدير الكأس ايدى جاذر ﴿ عتاق دنانير الوجوه ملاح ﴿ ومنه الاطراد المذكور فى علم البديع كقوله بعتيبة ابن الحارث بن شهاب وما اورده المصنف فى الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه

جعل تتابع الاضافات اعم من ان يكون مترتبة لايقع بين المضافين شئ غير مضاف كما في البيت اوغير مترتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات مافوق الواحد لايقال ان من اشترط ذلك اراد بتتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما في البيتين والحديث سالم عن هذا لانا نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا و بشاعة فذاك والافلاجهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل كقوله تعالى ﴿ مثل دأب قوم نوح ﴾ وقوله تعالى ﴿ ذكر رحمة ربك عبده زكريا ﴾ وقوله تعالى ﴿ ونفس وماسويها فالهمها فجورها وتقويها ﴾ (و) الفصاحة (في المتكلم ملكة) هي قسم من مقولة الكيف ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لاتقتضي قسمة ولانسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الاان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثاني الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ماذكره المتأخرون وهو انه عرض لايتوقف تصوره على تصور غيره ولايقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية وح ان كانت راسخة في موضعها تسمى ملكة والاتسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لوعبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لاتسمى فصيحا في الاصطلاح وقوله (يقتدربها على التعبير عن المقصود) دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحا حالتي النطق وعدمه اى سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة اولاينطق به قط ولكن له ملكة الاقتدار ولوقيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله (بلفظ فصيح) ليعم المفرد والمركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اى كل ماوقع عليه قصد المتكلم وارادته فلوقيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وهذا ح لان من المقاصد مالايمكن التعبير عنه الابالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسبانها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلهذا قال بلفظ فصيح

(دون)

دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح اولفظ بليغ سهو فان قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه اقتدار المذكور قلنا لا نم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه الباء السببية (والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال) المراد بالحال الامر الداعي الى التكلم على وجه مخصوص اى الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به اصل المعنى خصوصية ماهو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكر الحكم حال يقتضي تأكيده والتأكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى التأكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التأكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعاني (مع فصاحته) اى فصاحة الكلام فان البلاغة انما يتحقق عند تحقق الامرين (وهو) اى مقتضى الحال (مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة) الحال والمقام متقارب بالمفهوم والتغاير بينهما اعتباري فان الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر فيه اضافته الى المقتضى فيقال مقام التأكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال يضاف الى المقتضي فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات يختلف مقتضيات المقام ضرورة ان الاعتبار اللايق بهذا المقام غير الاعتبار اللايق بذلك واختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال و بيان ذلك ان مقتضى الحال كما سيجيء اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا اولا يختص بشيء من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد ككونه عاريا عن التأكيد اومؤكدا استحسانا او وجوبا تأكيدا واحدا او اكثر او الى نفس المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشيء من التوابع الخمسة او غير مصحوب مقدما او مؤخرا مقصورا على المسند اليه اوغير مقصور الى غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا اوغيره او جملة اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية مقيدا بمتعلق اوغير مقيد على ماسنفصل لك واما الثاني فكوصل الجملتين او فصلهما واما الثالث فكالمساواة والايجاز والاطناب على الوجوه

المذكورة في بابه وهذا حديث اجمالي يفصله علم المعاني واذا تمهد هذا فنقول مقام التنكير اى المقام الذى يناسبه تنكير المسند اليه اوالمسند يباين مقام تعريفه ومقام اطلاق الحكم اوالتعلق اوالمسند اليه اوالمسند او متعلقه يباين مقام تقييده بمؤكدا اواداة قصر اوتابع اوشرط اومفعول اومايشبهه ومقام تقديم المسند اليه اوالمسند اومتعلقاته يباين مقام تأخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله (فقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه) اى خلاف كل منها وانما فصل قوله (ومقام الفصل يباين مقام الوصل) لامرين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشان رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثانى انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وانما فصل قوله (ومقام الايجاز يباين مقام خلافه) اى الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة اوجزئها ولانه باب عظيم كثير المباحث وقد اشار فى المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل حد ينتهى اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدود اومراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام الآخر (وكذا خطاب الذكى مع خطاب الغبى) فان مقام الاول يباين مقام الثانى فان الذكى يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعانى الدقيقة الخفية مالا يناسب الغبى وكان الانسب ان يذكر مع الغبى الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور ماير د عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه ان يكون فطنا فمقابل الغبى هو الفطن (ولكل كلمة مع صاحبتها) اى مع كلمة اخرى صوحبت معها (مقام) ليس لها مع ما يشاركها تلك المصاحبة فى اصل المعنى مثلا الفعل الذى قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضى مقام ليس له مع المضارع وكذا كلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما اوفعلا ماضيا اومضارعا مقام ومع الجملة الاسمية اوالفعلية اوالشرطية اوالظرفية مقام آخر اذالمراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية اوما هو فى حكمها وايضا له مع المسند السببى مقام ومع الفعلى مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغى ان يتصور هذا المقام لجميع ماذكر من التقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات مناسبة (وارتفاع شان الكلام فى الحسن والقبول بمطابقته

(للاعتبار)

للاعتبار المناسب وانحطاطه) اى انحطاط شانه (بعدمها) اى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذى اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشئ اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر فى المعنى اولا و بالذات و فى اللفظ ثانيا و بالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ماسبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتى الداخل فى البلاغة دون العرضى الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة (فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب) للحال والمقام كالتأكيد والاطلاق وغيرهما مما عددناه و به يصرح لفظ المفتاح وسمعنا لهذا زيادة تحقيق والفاء فى قوله فمقتضى الحال تدل على انه تفريع على ماتقدم ونتيجة له و بيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لاغير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربى زيدا فى الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهى مطابقة الكلام الفصيح بمقتضى الحال فحصل هنا مقدمتان احداهما ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين اوكلاهما وفيه نظر وهذا اعنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ عبدالقاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الاعراض التى يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر فى مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر فى الخبر مثلا الى الوجوه التى تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق و ينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا فى الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك وكذا فى الحال مثل جاءنى زيد مسرعا او يسرع اوهو مسرع اوهو يسرع اوقد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه وتجئ به حيث ماينبغى له وتنظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ينفرد كل منها بخصوصية فى ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك فى خاص معناه نحو ان تأتى بما فى نفى الحال و بلن فى نفى الاستقبال و بان فيما يترجح بين ان يكون و بين ان لايكون و باذا فيما اذا علم انه كائن وتنظر

(قال) والا لبطل احد الحصرين اوكلاهما (اقول بطلانهما على تقدير التباين بين الاعتبار المناسب ومقتضى الحال او العموم من وجه و بطلان احدهما على تقدير العموم مطلقا اذ يبطل الحصر فى الاخص واما قوله وفيه نظر فوجهه ان الحصر فى الاعم من وجه اومطلقا لا يوجب تناول جميع الافراد حتى يلزم بطلان الحصرين او الحصر فى الاخص قيل وايضا على تقدير صحة المقدمتين لايلزم الا المساواة فى الصدق بين المقتضى والاعتبار المناسب والمطلوب الاتحاد فى المفهوم وانت تعلم ان تفريع قوله فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب على ماتقدم وجعله نتيجة له لايستلزم دعوى الاتحاد فى المفهوم وان مثل هذا التركيب ليس صريحا فى الاتحاد مفهوما

فى الجمل التى تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفى الوصل موضع الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتتصرف فى التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فتصيب لكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ماينبغى له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث هى هى ولكن تعرض لها بسبب المعانى والاغراض التى يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تنكير مثلاله مزية فى لفظ وهو فى لفظ آخر فى غاية اقبح بل وهذه اللفظة منكرة فى بيت آخر قبيحة والى هذا اشار المص بقوله (فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ) لكن لا من حيث انه لفظ وصوت (بل باعتبار افادته المعنى) بعنى الغرض المصوغ له الكلام (بالتركيب) متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فظاهر اما الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لايتصف بكونه مطابقاله اوغير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعانى والاغراض التى يصاغ لها الكلام (وكثير اما) نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان ومالتأكيد معنى الكثرة والعامل مايليه على ماذكر فى الكشاف فى قوله تعالى ❊ قليلا ماتشكرون اى فى كثير من الاحيان (يسمى ذلك) الوصف المذكور (فصاحة ايضا) كما يسمى بلاغة وفى هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز فانه ذكر فى مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى مايدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفى بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لالمعناه حتى ان المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها الاعجمى والعربى والقروى والبدوى ولاشك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعانى عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وحينئذ لاتناقض لتغاير محلى النفى والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف فكانه لم يتصفح دلائل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ماهو مقصود الشيخ

فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة يطلق على معنيين احدهما مامر في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثانى وصف في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه يطلق البلاغة والبراعة والبيان وماشاكل ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذى يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذى تدل بلفظه على معناه اللغوى ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ٨ ومعان ثوان فالشيخ يطلق على المعانى الاول بل على ترتيبها في النفس ثم على ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيات ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التى بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وماشاكل ذلك انما هى فيها لا في الالفاظ المنطوقة التى هى الاصوات والحروف ولا في المعانى الثوانى التى هى الاغراض التى يريد المتكلم اثباتها اونفيها فحيث يثبت انها من صفات الالفاظ اوالمعانى يريد بهما تلك المعانى الاول وحيث ينفى ان يكون من صفاتهما يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعانى المعانى الثوانى التى جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصه والعامة ولست انا احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعانى تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعانى سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعانى بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذى دل به على المعنى الثانى والسبب انهم لوجعلوها اوصافا للمعانى لما فهم انها صفات للمعانى الاول المفهومة اعنى الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوها كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التى حدثت في المعنى والخاصية التى تجددت فيه وقولنا صورة وتمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على ما ندركه بابصارنا فكما ان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد في هذا دون ذلك كذلك توجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبرنا عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من مبدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة

٨ يريد بالمعنى الاول مدلولات التراكيب وبالمعنى الثانى الاعراض التى يصاغ لها الكلام مثلا اذا قلنا هو اسد في صورة انسان فالمعنى الاول هو مفهوم هذا الكلام والمعنى الثانى انه شجاع وسيتضح هذا في علم البيان فالمعنى الثانى هو الذى يراد ارادة في الطرف المختلع والمفهوم من الطرف هو المعنى الاول سعد

وضرب من التصوير وهذا نبذ مما ذكره الشيخ ثم انه شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ فى ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التميز بين ماهو وصف للشئ فى نفسه وبين ماهو وصف له من اجل امر عرض فى معناه فلم يعلموا انا نعنى بالفصاحة التى تجب للفظ لا من اجل شئ يدخل فى النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن فى الاعراب والخطاء فى الالفاظ ثم انا لا ننكر ان يكون مذاقة الحروف وسلامتها مما توجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم فى الشبهة انه لم يسمع من عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التى بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما يكون فى المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال (ولها) اى للبلاغة فى الكلام (طرفان اعلى) اليه ينتهى البلاغة كذا فى الايضاح (وهو حد الاعجاز) وهو ان يرتقى الكلام فى بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل بتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لايجوز ان يراعيهما حق الرعاية فيأتى بكلام هو فى الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لايعرف بهذا العلم الا ان هذه الحال يقتضى ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما مر وكثيرا من مهرة هذا الفن تراه لايقدر على تأليف كلام بليغ فضلا عما هو فى الطرف الاعلى (ومايقرب منه) ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز ومايقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان مايقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة بجعله من الطرف الاعلى الذى ينتهى اليه البلاغة اذ المناسب ان يؤخذ ذلك حقيقيا كالنهاية اونوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز فى كلام غير البشر ومايقرب منه فى كلام البشر فالاول حد لايمكن للبشر ان يعارضه والثانى حد لايمكنه ان يجاوزه اوالمراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز ومايقرب من النهاية وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فشئ لايفهم من اللفظ مع ان البحث فى بلاغة الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام بشر اوغيره واما الثانى فلا يدفع

الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبته اى مرتبة للبلاغة ودرجة هى الاعجاز والاضافة للبيان و يؤيده قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى ❋ اوجدوا فيه اختلافا كثيرا ❋ اى لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه و بلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته ومما الهمت ٦ بين النوم واليقظة ان قوله ومايقرب منه عطف على هو والضمير فى منه عائد الى الطرف الاعلى لا على حد الاعجاز اى الطرف الاعلى مع مايقرب منه فى البلاغة مما لايمكن معارضته وهو حد الاعجاز و هذا هو الموافق لما فى المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان يبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى ومايقرب منه اى من الطرف الاعلى فانه ومايقرب منه كلاهما حد الاعجاز لاهو وحده كذا فى شرحه ولايخفى ان بعض الآيات اعلى طبقته من البعض وان كان الجميع مشتركة فى امتناع معارضته وفى نهاية الايجاز ان الطرف الاعلى ومايقرب منه كلاهما هو المعجز (واسفل وهوما) اى طرف ٢ للبلاغة (اذاغير) الكلام (عنه الى مادونه) اى الى مرتبة هى ادنى منه وانزل التحق اى الكلام وان كان صحيح الاعراب (عند البلغاء باصوات الحيوانات) تصدر عن محالها بحسب مايتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على اصل المراد (و بينهما) اى بين الطرفين (مراتب كثيرة) متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة (وتتبعها) اى بلاغة الكلام (وجوه اخر) سوى المطابقة والفصاحة (تورث الكلام حسنا) هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضى خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هى من اوصاف الكلام خاصة (و) البلاغة (فى المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ فعلم) تفريع على ماتقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة فى المعانى والبيان وانحصار مقاصد الكتاب فى الفنون الثلثة وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها فى المعانى والبيان دون اللغة والصرف والنحو يعنى علم مما تقدم امران احدهما (ان كل بليغ) كلاما كان ٨ او متكلما (فصيح)لان الفصاحة مأخوذة فى تعريف البلاغة على ماسبق (ولاعكس) اى ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر ٧ (و)

---

٦ وقد اطلعت بعد ذلك على كلام نهاية الاعجاز وتأملت فى عبارة المفتاح فوجدتها موافقة لما الهمت سعد

٢ صرح بذلك تنبيها على ان طرف الاسفل ايضا من البلاغة واحترازا عما وقع فى نهاية الايجاز من ان الطرف الاسفل ليس من البلاغة فى شئ سعد

٨ على سبيل استعمال المشترك فى معنييه او على تأويل كل مايطلق عليه لفظ البليغ سعد

٧ لجواز ان يكون كلام فصيح غير مطابق لمقتضى الحال وكذا يجوز ان يكون لاحد ملكة التعبير عن المقصودة بلفظ فصيح من غير مطابق لمقتضى الحال سعد

الثانى (ان البلاغة) فى الكلام (مرجعها) وهو مايجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولاطباقه اى مابه يتحققان و يحصلان (الى الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد) والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلايكون بليغا لمامر من تعريف البلاغة (والى تمييز) الكلام (الفصيح من غيره) والالربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلايكون ايضا بليغا لماسبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة و يدخل فى تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليهـا فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ماصرح به المصنف يؤل المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطأ فى اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا ان حمل كلامه على خلاف ماصرح به واريد بلاغة المتكلم لان غاية ماعلم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين اوتتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاقتدار عليها يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يتحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فمرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعانى والبيان واما تحقيق قوله (والثانى) اى تمييز الفصيح من غيره يعنى معرفة ان هذا الكلام فصيح وذاك غير فصيح فهو انه مركب اجزاؤه تمييز السالم من الغرابة عن غيره اى معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذاك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السـالم من الغرابة عن غيره يبين فى علم متن اللغة اذبه يعرف ان فى تكأكأتم ومسرجا غرابة بخلاف اجتمعتم وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعـان المفردات المأنوسة علم ان ماعداها ممايفتقر الى تنقير اوتخريج فهو غير سالم من الغرابة اذ بضدها تتبين الاشياء وتمييز السـالم من مخالفة القيـاس عن غيره يبين فى علم الصرف اذبه يعرف ان الاجلل مخالف للقيـاس دون الاجل وقس على هذا البواقى فاتضح ان تمييز الفصيح عن غيره (منه مايبين) اى يوضح (فى عـلم متن اللغة) كالغرابة اعنى تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال فى متن اللغة

(يعنى)

يعنى العلم معرفة باوضاع المفردات لان اللغة قد تطلق على سائر الاقسام العربية (او) فى علم (التصريف) كمخالفة القياس (او) فى علم (النحو) كضعف التأليف والتعقيد اللفظى (او يدرك بالحس) كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات (وهو) اى ماببن فى هذه العلوم او يدرك بالحس (ماعدا التعقيد المعنوى) اذ لايعرف بتلك العلوم ولا بالحس تميز السالم من التعقيد المعنوى عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ماببن فى العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطأ فى التأدية وتميز السالم من التعقيد عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة الى علم به يحترز عن الخطاء وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمى المعانى والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله (ومايحترز به عن الاول) يعنى الخطأ فى التأدية (علم المعانى) فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين الذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للثانى الذى هو تميز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطأ لانفس الخطأ (ومايحترز به عن التعقيد المعنوى علم البيان) فظهر ان علم البلاغة منحصر فى علمى المعانى والبيان وان كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتأمل فى هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله (ومايعرف به وجوه التحسين علم البديع) ولما كان هذا المختصر فى علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده فى الفنون الثلثة (وكثير من الناس يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعانى والاخرين) يعنى البيان والبديع (علم البيان والثلثة علم البديع) ولايخفى وجوه المناسبة

﴿ الفن الاول علم المعانى ﴾

قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد فى تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه زيادة اعتبار ليست فى علم المعانى والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع فى مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهى مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل مسائل كثيرة تضبطها جهة

وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته مايعنيه ولايضيع وقته فيما لايعنيه فقال (وهو علم) اى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء تحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهى العلم ولذا قالوا وجه الشبه بين العلم او الحيوة كونهما جهتى ادراك الاترى انك اذاقلت فلان يعلم النحو لاتريد ان جميع مسائله حاضرة فى ذهنه بل تريد انله حالة بسيطة اجمالية هى مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا مايطلق عليها ثم المعرفة يقال لادراك الجزئى اوالبسيط والعلم للكلى اوالمركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم اوللاخير من الادراكين لشئ واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولايقال عارف والمصنف قدجرى على استعمال المعرفة فى الجزئيات فقال (يعرف به احوال اللفظ العربى) دون يعلم فكأنه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هى معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اى فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود مالانهاية له محال وعلى هذا يندفع ماقيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية اوالبعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ماقيل ان اريد الكل فلايكون هذا العلم حاصلا لاحدا والبعض فيكون حاصلا لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتأخير والتعريف والتنكير وغيرذلك ووصف الاحوال بقوله (التى بها يطابق) اللفظ (مقتضى الحال) احتراز عن الاحوال التى ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وماشبه ذلك ممالابدمنه فى تأدية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما ممايكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذلولا اعتبار هذه الحيثية لزم ان يكون علم المعانى عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم والتأخير مثلا ٩ وهذا واضح لزوما ٤ وفسادا وبهذا يخرج علم البيان

(قال) بل تريد انله حالة بسيطة اجمالية الى آخره (اقول) لايخفى ان الملكة المذكورة حاصلة للنحوى حال غفلته عن النحو ومسائله بالمرة ثم اذا توجه اليها على الاجمال يحصل له حالة اخرى متميزة عن الحالة الاولى بالوجدان ثم اذا فصلها يحصل له حالة ثالثة والمشهور فى كتب القوم ان تلك الملكة تسمى عقلا بالفعل والحالة الثانية تسمى علما اجماليا وهى حالة بسيطة هى مبدأ لتفاصيل المعلومات والحالة الثالثة تسمى علما تفصيليا وكلامه يدل على ان الحالة البسيطة هى الملكة المذكورة وهذا وان صح الا ان المقصود من الحالة البسيطة فى عبارته غير الملق منها فى عبارة القوم (قال ويجوز ان يراد بالعلم نفس الاصول والقواعد (اقول) اذا اريد بالعلم الملكة اونفس القواعد لم يحتج الى تقدير متعلق العلم لكن ان اريد به الادراك فلابد من تقديره اى علم بقواعد واصول والتفصيل ان المعنى الحقيقى للفظ العلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع فى الحصول يكون ذلك التابع وسيلة اليه فى البقاء هو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل منهما اما حقيقة عرفية اواصطلاحية اومجازا مشهورا وقد اختار الشارح حمله على احد هذين المعنيين وحمله على الادراك جائز ايضا

(من هذا)

من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا اوكناية مثلا وان كانت احوالا للفظ قديقتضيها الحال لكن لايبحث عنها فى علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذليس فيه انالحال الفلانى يقتضى ايراد تشبيه اواستعارة اوكناية اونحو ذلك فان قلت اذاكان احوال اللفظ هى التأكيد والذكر والحذف ونحوذلك وهى بعينها الاعتبار المناسب الذى هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتأكيد اوالذكر اوالحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الاتلك الاحوال بعينها قلت قدتسامحوا فى القول بان مقتضى الحال هو التأكيد او الذكر اوالحذف اونحو ذلك بناء على انها هى التى بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذى يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام و يصدق هو عليه صدق الكلى على الجزئى مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسنداليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسنداليه فظاهر ان تلك الاحوال هى التى بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال فى التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ العربى باعتبار ان كون الجملة مؤكدة اوغير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربى مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربى لاغير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعانى بانه تتبع خواص تراكيب الكلام فى الافادة ومايتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكلام على مايقتضى الحال ذكره اوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولاصادق عليه فلا يصح تعريف شئ من العلوم به والثانى انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعنى بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تميز ومعرفة وهى تراكيب البلغاء ولاخفاء فى ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها فى كتابه بقوله البلاغة هى بلوغ المتكلم فى تأدية المعانى حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب فى تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها

٩ قوله مثلا اشارة الى ان ذكر التصور دون التصديق على طريق ضرب المثال وكذا ذكر التعريف والتنكير ﴿

٤ وجه اللزوم انه لايفهم من معرفته الا ادراكه التصورى بانه ما هو والتصديقى بانه هل هو ووجه الفساد غنى عن البيان ﴿

(قال) فالمراد بالتراكيب فى تعريف البلاغة الى آخره (اقول) اورد عليه ان ذلك المتكلم ان لم تعتبر بلاغته فليس لتراكيبه خواص اذ لا اعتداد بها وان اعتبرت عاد المحذور وفيه بحث لان هذا المورد ان سلم قوله فمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال فايراده ساقط عنه لانك اذا اولت البلاغة بلوغ المتكلم فى تأدية المعانى حدا له اختصاص بان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال ﴿ ٣٦ ﴾ لم يتجه ان يقال ان لم تعتبر بلاغة هذا المتكلم فلا عبرة لخواص تراكيبه وان اعتبرت عاد ذلك المحذور لان ماذكرته تعريف لبلاغة المتكلم منطبق عليها وليس فى شئ من قيوده ما يحوج الى اعتبار مفهوم بلاغته ليعود الدور وان كان فى الواقع بليغا بلاغته مجموع ماذكرته فى تعريفها وان لم يسلم اتحاد هذين المفهومين وان كانا متلازمين فالاعتراض هو هذا دون ما اورده (قال وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها (اقول) اعترض عليه بانه لا فساد فى هذا المعنى اذا اريد بالتشبيهات والمجازات انواعها بل هو الحق وانما الفساد فيه اذا اريد بها اشخاصها المعينة الواردة فى تراكيب البلغاء وقال بعضهم المراد بالتراكيب فى تعريف البلاغة التراكيب البليغة بقرينة اضافة الخواص اليها فلا يلزم الا توقف معرفة بلاغة المتكلم على معرفة بلاغة الكلام ولا عكس فلا دور ورد بان السكاكى لم يفسر بلاغة الكلام فى كتابه فيلزم الابهام (كيفية) فى تعريف بلاغة المتكلم (قال) ثم الاوضح فى تعريف علم المعانى انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربى لمقتضى الحال (اقول) انما كان اوضح لاستغنائه عن القرينة الخفية على اعتبار الحيثية اذ قد صرح فيه بما هو الحق بخلاف تعريف المصنف ولانه لم يتوجه عليه ذلك الاشكال الذى اورد على تعريف السكاكى ليحتاج الى دفعه

فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به فى كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعانى وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثانى بعد تسليم دلالة كلام السكاكى على انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب البلغاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرأ القيس مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظ واقول لا يفهم من قوله بتوفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له فى المورد الذى يليق به والمقام الذى يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا ووالله انه لقائم فيما اذا كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفى شك اورد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التراكيب فى مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب فى تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله فى تأدية المعانى وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل التشبيه ومجاز وكناية كما ينبغى وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها وهذا فى غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المصنف وغيره كيف خفى عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكى انه اخذ فى تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف الشئ بنفسه ومفاسد قلة التأمل مما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم الاوضح فى تعريف علم المعانى انه علم يعرف به

كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال (وينحصر) المقصود من علم المعانى (فى ثمانية ابواب) انحصار الكل فى اجزائه لا الكلى فى جزئياته والا لصدق علم المعانى على كل باب وظاهر هذا الكلام يشعر بان العلم عبارة عن نفس ٩ القواعد على مامر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الآتى خارجة عن الكل الاول (احوال الاسناد الخبرى) الثانى (احوال المسند اليه) الثالث (احوال المسند) الرابع (احوال متعلقات الفعل) الخامس (القصر) السادس (الانشاء) السابع (الفصل والوصل) الثامن (الايجاز والاطناب والمساواة) وانما انحصر فيها (لان الكلام اما خبر او انشاء) لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة اولا وقوعها او بايقاع النسبة وانتزاعها خطأ فى هذا المقام لانه لا يشتمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا هو تعلق احد جزئى الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما مما فى الانشائيات فالكلام (ان كان لنسبته خارج) ٧ فى احد الازمنة الثلثة اى يكون بين الطرفين فى الخارج نسبة ثبوتية او سلبية (تطابقه) اى تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيتين او سلبيتين (او لا تطابقه) بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا (فخبر) اى فالكلام خبر (والا) اى وان لم يكن لنسبته خارج كذلك (فانشاء) وسيزداد هذا وضوحا فى اول التنبيه (والخبر لابد له من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او فى معناه) كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا لا جهة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لابد له مما ذكره وقد يكون لمسنده ايضا متعلقات (وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة) احترز به عن التطويل على ما يجئ ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغا (او غير زائد) هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من القصر والفصل والوصل والايجاز ومقابليه انما هى من احوال الجملة او المسند اليه او المسند فالذى يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل منها بابا برأسه والا فنقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد بين النفى والاثبات ففساد كلامه اكثر واظهر

٩ لان المذكور فى الابواب الثمانية القواعد والاصول
منه

٧ وقولنا فى احد الازمنة الثلثة اشارة الى انه لا يخرج عن ذلك نحو قولنا سيقوم زيد على ما يتوهم لان فيها ايضا نسبة ثبوتية او سلبية بالنظر الى الاستقبال بها يعبر صدقه وكذبه لا باعتبار النسبة الحالية والا يلزم كذب كل خبر استقبالى ايجابى لان النسبة بينهما فى الحالة منتفية فليتأمل منه

فالاقرب ان يقال اللفظ اما مفرد اوجملة فاحوال الجملة هى الباب الاول والمفرد اماعمدة اوفضلة والعمدة اما مسند اليه اومسند فجعل احوال هذه الثلثة ابوابا ثلثة تميزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه اوالمسند ثم لما كان من هذه الاحوال ماله مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ماله مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والافهو من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال مالا يختص مفردا ولا جملة بل يجرى فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان ههنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر فى ثمانية ابواب * تنبيه * وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قدسبق منه ذكر مافى قوله تطابقه اولا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج فى احد الازمنة الثلثة تطابقه اولا تطابقه فالخبر على هذا بمعنى الكلام المخبر به كما فى قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما فى قولهم الصدق هو الخبر عن الشئ على ماهو به بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور فى تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشئ بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلادور واتفقوا على انحصار الخبر فى الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار فى تفسيرهما فذهب الجمهور الى ماذكره المصنف بقوله (صدق الخبر مطابقته) اى مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا و بالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة (للواقع) وهو الخارج الذى يكون لنسبة الكلام الخبرى (وكذبه عدمها) اى عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذى دل على وقوع نسبة بين شيئين امابالثبوت بان هذا ذاك او بالنفى بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما فى الذهن من النسبة لابد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية اوسلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك اولم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة فى الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بان يكونا ثبوتيين اوسلبيين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج ومافى نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالى فلابدله من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت

(قال) والمذكور فى تعريف الخبر صفة الكلام الى قوله فلادور (اقول قد يتوهم ان ماهو صفة المتكلم راجع الى صفة الكلام حقيقة بناء على ان قولنا متكلم صادق معناه صادق كلامه او موقوف على ماهو صفة الكلام بناء على ان معناه كون المتكلم بحيث يكون كلامه صادقا فالدور لازم وجوابه اما على الاول فهو ان الصدق والكذب وان اتحدا فى التعريفين على ذلك التقدير لكن الخبر متعدد فيهما كما ذكره فلا دور نعم لو فسر الاخبار بالاتيان بالخبر عاد الدور واحتيج فى دفعه الى وجه آخر واما على الثانى فهو ان صدق المتكلم على هذا التفسير يتوقف على معرفة الكلام وصدقه وليس شئ منهما متوقفا على صدق المتكلم واذا فسر صدق المتكلم بالخبر عن الشئ على ماهو به يتوقف على معرفة الخبر بمعنى الاخبار ولا محذور فيه وان كان بمعنى الاتيان بالخبر اذ اللازم ح توقف صدق المتكلم على الخبر المتوقف على صدق الكلام ولا عكس فلادور

(قال) للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد فى الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود فى الخارج
(اقول) لاخفاء انك اذا قلت زيد موجود فى الخارج قولا مطابقا للواقع كان قولك فى الخارج ظرفا لوجود زيد لا لزيد نفسه ولا ارتياب ايضا ❀ ٣٩ ❀ ان الموجود الخارجى هو زيد لا وجوده فظهر ان الموجود الخارجى ماكان الخارج ظرفا لوجوده كزيد لا ظرفا لنفسه كوجوده وان صدق قولنا زيد موجود فى الخارج لايستلزم صدق قولنا وجود زيد موجود فى الخارج فهكذا نقول الخارج فى قولك القيام حاصل لزيد فى الخارج ظرف لحصول القيام لزيد ووجوده له ولا شك ان وجود شئ لغيره فرع وجوده فى نفسه فيكون القيام امرا موجودا فى الخارج وموجودا فيه لزيد واما حصول القيام له فليس موجودا خارجيا لان الخارج ظرف لنفس الحصول لا لتحققه ووجوده فالفرق ان الخارج فى القول الاول ظرف للحصول نفسه ولا يستلزم ذلك وجوده فيه وفى الثانى ظرف لوجود الحصول وتحققه وهو معنى كونه موجودا خارجيا ونحن اذا قلنا نسبة خارجية اردنا بها ماكان الخارج ظرفا لنفسها كالوجود الخارجى لا ماكان الخارج ظرفا لتحققها وحصولها كالوجود الخارجى وقد عرفت ان صدق الاول لايستلزم صدق الثانى فاتضح الحال واندفع الاشكال واما قوله فانا لو قطعنا النظر آه فستدرك فى البيان اللهم الا ان يتعسف ويقال معناه ان حصول القيام لزيد فى الخارج امر نجزم به قطعا ولا نشك فيه اصلا بخلاف كون حصول القيام له امرا متحققا فى الخارج فانه لاجزم به فيكون اشارة اجمالية الى ما فصلناه من الفرق ٧

الانشائى فانه لا خارج له يقصد مطابقته بل البيع يحصل فى الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح فى ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد فى الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود فى الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمنا فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية (وقيل) قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر (مطابقته لاعتقاد المخبر ولو) كان ذلك الاعتقاد (خطأ) غير مطابق للواقع (و) كذب الخبر (عدمها) اى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو فى قوله ولو خطأ للحال وقيل للعطف اى لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهنى الجازم او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لايقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوى الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا ويثبت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لاحكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة اولا وقوعها وذهنه لم يحكم بشئ من النفى والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد فى الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس فى الدار وقال زيد فى الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام (بدليل) قوله تعالى ❀ اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد (ان المنافقين لكاذبون) فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون فى قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا (ورد) هذا الاستدلال (بان المعنى لكاذبون فى الشهادة) وادعائهم فيها المواطأة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه عن

صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولاشك انه غير مطابق للواقع لكونهم ❊ المنافقين الذين يقولون بافواههم ماليس فى قلوبهم وماقيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لظهور انه ليس بخبر بل انشاء (او) المعنى بانهم لكاذبون (فى تسميتها) اى فى تسمية هذه الاخبار الخالى عن المواطأة شهادة لان المواطأة مشروطة فى الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا فى اطلاق اللفظ لاكذبا لان تسمية شيء بشيء ليست من باب الاخبار واوسلم فاشتراط المواطأة فى مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله (اوالمشهود به) اى المعنى انهم لكاذبون فى المشهود به اعنى فى قولهم انك لرسول الله لكن لافى الواقع (بل فى زعمهم) الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق فى نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليتأمل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد فظهر بماذكرنا فساد ماقيل ان الجواب الحقيق منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان السند ❊ واعلم ان ههنا وجها آخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لماذكر فى صحيح البخارى عن زيد بن ارقم انه قال كنت فى غزاة فسمعت عبدالله بن ابى بن سلول يقول لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولورجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمى فذكره للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فدعانى فحدثته فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى عبدالله بن ابى واصحابه فحلفوا ماقالوا فكذبنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقهم فاصابنى هم لم يصبنى مثله قط فجلست فى البيت فقال لى عمى ماأردت الى ان كذبك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتك فانزل الله تعالى ❊ اذاجاءك المنافقون ❊ فبعث الى النبى عليه الصلاة والسلام فقرأ فقال ان الله صدقك يازيد (الجاحظ) انكر انحصار الخبر فى الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر امامطابق للواقع اولا وكل منهما امامع اعتقاد انه مطابق اواعتقاد انه غير مطابق اوبدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها

٧ وربما يجاب عن اصل السؤال بان ليس المراد بالخارج ههنا مايرادف الاعيان ليتجه ان النسب امور اعتبارية لاموجودات خارجية بل المراد خارج النسبة الذهنية التى دل عليها الكلام

(قال) وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا الى آخره (اقول) قيل تسمية هذا الاخبار شهادة يتضمن الاخبار بكونه مسمى بالشهادة وذلك يدل عرفا على كونه صادرا عن علم ومواطأة قلب والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمنى لاالى نفس التسمية فلايرد النظر

صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقى ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بانه مطابق (و) كذب الخبر (عدمها معه) اى عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم فى الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفى الثانى عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد ح (وغيرهما) وهى الاربعة الباقية اعنى المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد (ليس بصدق ولا كذب) فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر فى كل منهما جميع الامرين الذين ٣ اكتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط فى هذا المقام وفى تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا فى شرح المفتاح ما يقتضى منه العجب واستدل الجاحظ (بدليل) قوله تعالى (افترى على الله كذبا ام به جنة) لان الكفار حصروا اخبار النبى صلى الله عليه وسلم * بالحشر والنشر فى الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك (ان المراد بالثانى) اى الاخبار حال الجنة (غير الكذب لانه قسيمه) اى لان الثانى قسيم الكذب اذا المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشئ يجب ان يكون غيره (وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه) اى الصدق فعند اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق الذى هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر وايضا لا دلالة لقوله تعالى ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر به عنه فمرادهم بكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا فى نفس الامر فعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشئ لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر (ورد) هذا الدليل (بان المعنى) اى معنى ام به جنة (ام لم يفتر فعبر عنه) اى عن عدم الافتراء (بالجنة لان المجنون) يلزمه (ان لا افتراء له) لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون والثانى ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعنى الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب فى نوعيه اعنى الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اى الكذب ام لم يقصد بل كذب

٣ يعنى ان الجمهور اكتفوا فى الصدق بمطابقة الواقع وفى الكذب بعدمها والنظام اكتفى فى الصدق بمطابقة الاعتقاد وفى الكذب بعدمها والجاحظ اعتبر فى الصدق مطابقة الواقع مع اعتقادها وهو يستلزم مطابقة الاعتقاد لانه اذا اعتقد انه مطابق فقد اتفق الواقع والاعتقاد واعتبر فى الكذب عدم مطابقة الواقع مع اعتقاد وهو يستلزم عدم مطابقة الاعتقاد ليوافق الواقع والاعتقاد وكلما تحقق الامران تحقق احدهما ضرورة فتم ما ادعيناه منه

(قال) ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء الى آخره (اقول) يعنى ان القصد معتبر فيما هو مفهوم الافتراء حقيقة ولو سلم انه ليس بمعتبر فيه بل هو بمعنى الكذب مطلقا فقد اريد ههنا قصد الافتراء بناء على ان الافعال التى من شانها ان تصدر عن قصد واختيار اذا نسبت الى ذوى الارادة تبادر منها صدورها عن قصد وان لم يكن داخلا فى مفهومها واما المجنون فليس له ارادة يعتد بها

(قال) كفى دليلا فى التقييد نقل ائمة اللغة الى آخره (اقول) اى يدل على تقييد الكذب بالقصد فى مفهوم الافتراء وانه داخل فيه نقل ائمة اللغة ان الافتراء هو الكذب عن عمد واستعمال العرب اياه فى ذلك كما فى سائر مدلولات الالفاظ هذا تقرير الجواب ان اورد السؤال على اعتبار القصد فى مفهوم الافتراء وان اورد على قوله فالمعنى اقصد الافتراء ام لم يقصد فتقريره ان العرب يستعمل الافعال المذكورة فى مواردها ويعتبر فيها انضمام القصد اليها و يفسرها ائمة اللغة بذلك وهذا كاف لنا فى تفسيرنا الافتراء بالقصد اليه سواء جعل مجازا فيه او جعل القصد خارجا عما استعمل فيه اللفظ مدلولا عليه بمجرد القرينة فان النقل والاستعمال يجريان فى كل منهما اما شخصا اونوعا (قال) وفيه بحث الى آخره (اقول) وذلك ان الانحصار فى الانشاء والخبر ﴿ ٤٢ ﴾ انما هو فيما يكون كلاما حقيقة

بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنة وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره فى كونه خبرا كاذبا اوليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا فى التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور مدخلا فى خبرية الكلام فان قول المجنون اوالنائم اوالساهى زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجرى فى غيره من المركبات مثل الغلام الذى لزيد ويازيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة فى المركب الاخبارى وغيره الا بانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان اوفرس والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا كما فى قولنا يازيد الانسان اوالفرس وايا ما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا اوغير مطابق فيكون كاذبا فيازيد الانسان صادق ويازيد الفرس كاذب ويازيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة فى المركب التقييدى دون الاخبارى حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هى معلومة لا يحتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة فى بعض الاوصاف لا يخرجه عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها فى بعض الاخبار لا يخرجه من

وقول المجنون ليس بكلام حقيقة على زعم هذا القائل اوان الانحصار فيهما باطل عنده بل يجعل كلام المجنون واسطة بينهما (قال) وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة فى المركب الاخبارى وغيره الى آخره (اقول) ان اراد انه لا فرق بينهما اصلا الا فى التعبير فالفرق بوجوب علم المخاطب بالنسبة التقييدية دون الاخبارية يبطله قطعا وان اراد انه لا فرق بينهما يختلفان به فى الاحتمال وعدمه وهذا مناسب لما مر من ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر فى المشهور لا يجرى فى غيره وكاف فى اثبات ما قصده من شمول الاحتمال للمركبات التقييدية والخبرية فذلك الفرق لا طائل

تحته لان احتمال الصدق والكذب فى الخبر انما هو بالنظر الى نفس مفهومه مجردا عن اعتبار حالى المتكلم ﴿ الاحتمال ﴾ والمخاطب بل عن خصوصية الخبر ايضا لينذرج فى تعريفه الاخبار التى يتعين صدقها او كذبها نظرا الى خصوصياتها كقولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان والضدان يجتمعان فان الاول يجب صدقه ويستحيل كذبه فى الواقع وعند العقل ايضا اذا لاحظ مفهومه المخصوص والثانى بالعكس لكنهما اذا جردا عن خصوصيتهما ولوحظ ماهية مفهوميهما اعنى ثبوت شئ لشئ اوسلبه عنه احتملا الصدق والكذب على السوية فاذا قيل ان المركبات التقييدية تحتملهما كالمركب الخبرى كان معناه على قياس الخبرى ان النسب التقييدية من حيث ماهيتها مجردة عن العوارض والخصوصيات تحتمل الصدق والكذب وظاهر ان كون تلك النسب معلومة للمخاطب مما

لامدخل له فى نفى ذلك الاحتمال فان الاخبار البديهية معلومة لكل احد مع كونها محتملة لهما وكذلك كون معلومية تلك النسب مستفادة من نفس اللفظ ﴿ ٤٣ ﴾ بخلاف النسب الخبرية فان معلوميتها انما تستفاد من خارج

الاحتمال من حيث هو هو فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ماقصد المتكلم اثباته اونفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لماهو العمدة فى تفسير الالفاظ اعنى اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلامشاحة

﴿ الباب الاول احوال الاسناد الخبرى ﴾

وهو ضم كلمة اومايجرى مجريهما الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى اومنفى عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له اومنفى عنه كما فى المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ فى عرفهم وانما ابتدأ بابحاث الخبر لكونه اعظم شانا واعم فائدة لانه هو الذى يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصياغات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التى بها التفاضل ولكونه اصلا فى الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهى اونقل كعسى ونعم و بعت واشتريت اوزيادة اداة كالاستفهام والتمنى وماشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعانى انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يحقق بعد تحقق الاسناد لانه مالم يسند احد الطرفين الى الآخر لم يصر احدهما مسندا اليه والآخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها (لاشك ان قصد المخبر) اى مَن ان يكون بصدد الاخبار والاعلام لامن يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ماتورد الجملة الخبرية لاغراض آخر سوى افادة الحكم اولازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران ﴿ رب انى وضعتها انثى ﴾ اظهار التحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه الصلاة والسلام رب انى وهن العظم منى اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى ﴿ لايستوى القاعدون من المؤمنين الآية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله ﴿ هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون ﴾ تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا كثير من ان يحصى وكفاك شاهدا على ماذكرت قول الامام المرزوقى فى قوله قومى هم قتلوا اميم اخى فاذا رميت يصيبنى سهمى هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلاشك ان قصده (بخبره

اللفظ لايجدى نفعا فيما نحن بصدده لان الاحكام الثابتة للماهيات من حيث ذواتها لاتختلف بتبدل احوالها واختلاف عوارضها فظهر ا بما ذكرناه ان قوله فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هى معلومة لاتحتمل الصدق والكذب مما لايغنى من الحق شيئا لانه ان اراد به ان النسبة المعلومة من حيث هى معلومة لاتحتملهما عند العالم بها فسلم لكن المدعى ان تلك النسبة من حيث ذاتها وماهيتها تحتملهما وان احدهما من الآخر وان اراد به ان النسبة المعلومة للمخاطب لاتحتمل الصدق والكذب اصلا فهو فاسد لما مر بل الحق ان يقال ان النسب الذهنية فى المركبات الخبرية تشعر من حيث هى هى بوقوع نسب اخرى خارجة عنها فلذلك احتملت عند العقل مطابقتها اولا مطابقتها واما النسب الذهنية فى المركبات التقييدية فلا اشعار لها من حيث هى هى بوقوع نسب اخرى تطابقها اولا تطابقها بل ربما اشعرت بذلك من حيث ان فيها اشارة الى نسب اخرى خبرية بيان ذلك

انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه تشعر بذاتها بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهى ان الفضل ثابت له فى نفس الامر لكن تلك النسبة الذهنية لاتستلزم هذه الخارجية استلزاما عقليا فان كانت ٤

٤ النسبة الخارجية المشعر بها واقعة كانت الاولى صادقة والا فكاذبة واذا لاحظ العقل تلك النسبة الذهنية من حيث هي هي جوز معها كلا الامرين على السواء وهو معنى الاحتمال ﴿ ٤٤ ﴾ واما اذا قلت يا زيد الفاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا تشعر من حيث هي هي بان الفضل ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى معنى قولك زيد فاضل اذ المتبادر الى الافهام ان لا يوصف شئ الا بما هو ثابت له في الواقع فالنسب الخبرية تشعر من حيث هي بما توصف باعتباره بالمطابقة واللامطابقة اى الصدق والكذب فهي من حيث هي محتملة لهما واما التقييدية فانها تشير الى نسبة خبرية والانشائية تستلزم نسبة خبرية فهما بذلك الاعتبار محتملان الصدق والكذب واما بحسب مفهوميهما فلا فصح ان الحق ما هو المشهور من كون الاحتمال من خواص الخبر

(قال) واما الكذب فليس بمدلوله الى آخره (اقول) حاصل ما ذكره ان قولنا زيد قائم مثلا يدل على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر فاذا قلت زيد قائم وكان قيامه واقعا فقد تحقق معه مدلوله وان لم يكن واقعا فقد تخلف عنه المدلول وذلك جائز لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية وليست لعلاقة عقلية يقتضي استلزام الدليل للمدلول استلزاما عقليا يستحيل فيه التخلف عنه كما في دلالة الاثر على المؤثر (السامع)

افادة المخاطب اما الحكم) كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم (او كونه) اى المخبر (عالما به) اى بالحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظه والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لا ايقاعها لظهور ان ليس قصد المخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى وانتفائه والا لما وقع الشك من سامع في خبر يسمعه بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفى اذ لا معنى للدلالة الا افادته العلم بذلك الشئ ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذى وضع له وحينئذ لا يتحقق الكذب اصلا ولزم التناقض في الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشئ لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد يفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا متحققا دائما فلم يصح قولهم بين مفهومي زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون به ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اى لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا (ويسمى الاول) اى الحكم الذى يقصد بالخبر افادته (فائدة الخبر والثانى) اى كون المخبر عالما به (لازمها) اى لازم فائدة الخبر لما ذكر صاحب المفتاح ان الفائدة الاولى بدون الثانية يمتنع وهي بدون الاولى لا يمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اى اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونه يمتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا فائدة الخبر هي الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما في حفظت التورية وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هي استفادة

(قال) و يمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر الى آه (اقول) لا يقال لعل المتكلم قد يأتى بالجملة الخبرية على حين غفلته من غير قصد الى معناها وشعور به فلا يتحقق صورة الحكم فى ذهنه لانا نقول الكلام فيمن هو بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية كالمرو وسيشير اليه بقوله وهذا ضرورى فى كل عاقل تصدى للاخبار وههنا بحث آخر وهو انه فسر فائدة الخبر ولازمها اولا بالحكم وكون المخبر عالما به موافقا لما فى المفتاح وذكر ان معنى اللزوم حينئذ انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس فاللزوم بينهما انما هو بحسب استفادة المخاطب اياهما وعلمه بهما من الخبر نفسه لا باعتبار تحققهما

فى نفسهما ثم نقل عن العلامة والمصنف انهما جعلا الفائدة ولازمها علم المخاطب بالحكم وعلمه بكون المتكلم عالما به وعلى هذا فمعنى اللزوم ظاهر وهو انه كلما تحقق العلم الاول من الخبر نفسه تحقق العلم الثانى منه كما قرره المصنف بقوله اى يمتنع آه ثم قال ههنا و يمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم فقد جعل اللازم عبارة عن المعلوم فاما ان يجعل الفائدة ايضا عبارة عن المعلوم الآخر اعنى الحكم ليتناسبا فيرجع حينئذ تفسيرهما ولزومهما الى ماذكره اولا وقد سلم ههنا بقوله اولم يعلم انه لا لزوم بينهما بذلك المعنى لانه اذا لم يعلم السامع من الخبر ان المخبر عالم بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق قولنا كلما افاد الحكم افاد انه عالم به فيتم به مقصود السائل واما ان يجعلها عبارة عن العلم كما يقتضيه سياق كلامه و يكون معنى اللزوم انه كلما تحقق علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه تحقق كون المخبر عالما به من غير عكس ففيه بعد لفوات التناسب بين الفائدة ولازمها فكانه اورد عبارة الامكان لذلك ولما صرح به من كونه منافيا لتفسير المصنف فى اللازم وان كان موافقا له فى الفائدة وله منافاة ايضا مع تفسير المفتاح لكن فى الفائدة دون اللازم وقد اتضح لك مما تقرر ان الفائدة ولازمها تفاسير ثلثة الاول تفسيرهما بالمعلومين والثانى تفسيرهما بالعلمين والثالث تفسير الفائدة بالعلم وتفسير اللازم بالمعلوم واما عكس هذا فلا صحة له اصلا لان تحقق الحكم فى نفسه لا يستلزم الخبر فضلا عن ان يستلزم علم المخاطب من الخبر نفسه كون المتكلم عالما بالحكم وبك ان تتكلف فى تصحيحه اعتبار اللزوم بين العلم ؟

السامع من الخبر الحكم ولازمها هى استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ماصرح به صاحب المفتاح فى بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده المصنف فى تفسير هذا الكلام حيث قال اى يمتنع ان لا يحصل العلم الثانى وهو علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم حصوله عنده امالانه قد حصل قبل اولم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون المخبر عالما بالحكم لابد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلا فى ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثانى لان علة حصوله سماع الخبر من المخبر اذ التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثانى قبل حصول الاول وعلى الثانى بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف فى حصول الثانى منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثانى لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول الثانى فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظا للتورية وحينئذ يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا مانسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة فى ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون مخبره عالما به يحصل فى ذهنا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل اولا فيكون الاول حاصلا غايته انه لا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم بكون حصول صورة هذا الحكم حاصلة فى ذهن المخبر ضرورى لوجود علته اعنى سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا الحكم وهو جائز وفيه نظر و يمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعنى حصول صورة الحكم فى ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم

٣ بالفائدة ونفس لازمها لكنها تعسف جدا (قال) ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم فى ذهنه الى آخره (اقول) اراد حصول صورته مطلقا سواء كان معتقداله جازما او غير جازم او لم يكن معتقداله اصلا ليتناول جميع ماذكر من احوال المتكلم وفيه نظر لان حصول الحكم على هذا الوجه لايعتد به عرفا ولايسمى فيه علما ولايقال ان المتكلم افاده المخاطب قطعا بل الحق ان العلم ❊ ٤٦ ❊ اريد به هنا الاعتقاد مطلقا وتسميته علما مستفيضة لغة واذا قلنا افاد المتكلم الحكم واستفاده المخاطب او علمه لم يرد به حصول صورة الحكم فى ذهن المخاطب بل اعتقاده بالحكم فظ ان ذلك لايحصل له من الخبر نفسه الا اذا اعتقد ان المتكلم معتقد بالحكم ومصدق به وذلك معنى كونه عالما به فظهر انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به (قال) وقد ينزل العالم بهما منزلة الجاهل (اقول) هذا بحسب مفهومه يتناول ثلثة اشياء الاول تنزيل العالم منزلة خالى الذهن فيلقى اليه الجملة مجردة عن التأكيد والثانى تنزيله منزلة السائل فتلقى اليه مؤكدة تأكيد اما استحسانا والثالث تنزيله منزلة المنكر فتؤكد تأكيدا على حسب انكاره والظاهر ان المراد به هو الاول كما صرح به فى المفتاح وسيأتى الثالث فى تنزيل غير المنكر منزلة المنكر واما الثانى فيعلم بالمقايسة الى الخالى كما سنذكره (قال) فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة آه (اقول) كانه خص الفائدة بالذكر لانها العمدة الكبرى من الجملة الخبرية والا فقد يلقى الخبر الى من يعلم لازم فائدة (على) الخبر اذا لم يجر على موجب علمه كما اذا ظهر منه مخائل اخفاء الحكم عن الملقى فان موجب ذلك العلم ترك الاخفاء ومخائله (قال) ومارميت اذرميت (اقول) اى مارميت حقيقة اذرميت صورة لان اثر ذلك الرمى كان خارجا عن طوق البشر وقيل مارميت تأثيرا اذرميت كسبا وليس بشئ لجريانه فى جميع الافعال عندمن يقول بالكسب وعدم صحته على قول من ينكره

السامع ان المخبر عالم بالحكم اولم يعلم لكن هذا ينافى تفسير المصنف وعن الثانى ان الذهن اذا التفت الى ماهو مخزون عنده واستحضره لايقال انه علمه ولوسلم فانا نفرضه فيما اذا كان مستحضرا للخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثانى دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لانم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم فى ذهنه وهذا ضرورى فى كل عاقل تصدى للاخبار (وقد ينزل) المخاطب (العالم بهما) اى بفائدة الخبر ولازمها (منزلة الجاهل) فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة (لعدم جريه على موجب العلم) فان من لايجرى على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل فلما ترك العمل فكانه جاهل بموجبه فيحسن عليه بيان الموجب وللسائل العارف بما بين يديك بما هو الكتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هى عصاى فى جواب وماتلك بيمينك ونظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ولبئس ماشروا به انفسهم لوكانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التأكيد القسمى وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعنى ان شئت ان تعرف ان العالم بالشئ اعم من فائدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية لان الآية من امثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لوكانوا يعلمون معناه لوكان لهم علم بذلك الشرى لامتنعوا منه اى ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا كلام يلوح عليه اثر الاهمال او على ان قوله ولقد علموا الآية خبر القى اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد عم واصحابه ولادليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لايوافق مافى المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشئ سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره فى النفى والاثبات اى فى نفى شئ واثباته ❊ ومارميت اذرميت ❊ واذا كان قصد المخبر ماذكر (فينبغى ان يقتصر من التركيب

(قال) فان كان خالى الذهن الى آخره (اقول) المراد بالخالى من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية فيما بين طرفى الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة و بالمتردد من تصور تلك النسبة الحكمية ولم يصدق بشئ من وقوعها ولا وقوعها وبالمنكر من صدق بما ينافى مضمون الجملة الملقاة اليه وانما انحصر حال المخاطب فى هذه الثلثة لانه اما ان يكون خاليا عن التصديق بالنسبة وعن تصورها معا فهو المسمى بخالى الذهن واما ان يكون خاليا عن التصديق بها دون تصورها فهو المتردد والسائل وظاهر ان عكسه محال واما ان لا يكون خاليا عن شئ منهما وحينئذ اما ان يكون مصدقا بما ينافى مضمون ماالقى اليه فهو المنكر او مصدقا بمضمونه فهو العالم ثم ان العالم بالحكم لايلقى اليه الجملة الخبرية

الا اذا اجرى الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ونزل منزلة الجاهل فانحصر حال المخاطب بما اجرى الكلام على مقتضى الظاهر فى الخلو والتردد والانكار واعتبار هذه الاحوال فى المخاطب وايراد الكلام على الوجوه المذكورة بالقياس الى فائدة الخبر اعنى الحكم ظاهر واما بالقياس الى لازمها فيمكن اعتبار الخلو وتجريد الجملة عن المؤكد فكما ان المخاطب اذا كان خالى الذهن عن قيام زيد يقال له زيد قائم مجردا عن التأكيد كذلك اذا كان خالى الذهن عن علمك بقيامه تقول له زيد قائم بلا تأكيد واما اعتبار التردد والانكار على الوجه المذكور فلا يجرى فى اللازم لاحتياجك حينئذ الى ان تؤكد ثبوت العلم لك فتقول انى عالم او انى لعالم بقيام زيد فيصير علمك به فائدة هذه الجملة الخبرية الاخرى ولو قلت ان زيدا قائم او انه لقائم كان التأكيد بحسب الظاهر راجعا الى ثبوت قيامه لا الى ثبوت علمك به على انه اذا اريد بعلم المتكلم حصول صورة الحكم فى ذهنه فبعد القائه الخبر الى المخاطب لم يتصور منه بقاء تردد او انكار فى ذلك وانما قلنا بحسب الظاهر لما سيأتى من انه قد يؤكد الخبر بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل فان تأكيده يدل على انه صادر عن صدق رغبة ووفور اعتقاد ثم الظاهر انك اذا اعتبرت خلو ذهن المخاطب عن علمك بقيام زيد مثلا او تردده فيه او انكاره له صار ثبوت علمك به مقصودا اصليا وصار ثبوت القيام له من متعلقات ذلك المقصود فينبغى ان تعبر عنه بما يفيده قصدا وصريحا فيكون ذلك حينئذ فائدة الخبر وانت خبير بان ذلك انما يحسن اذا فسر العلم بالتصديق اما مطلقا او مقيدا بالجزم وحده او به وبالمطابقة والثبات معا واما اذا فسر بحصول صورة الحكم مطلقا فلا كما لا يخفى (قال) قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء الى آخره (اقول) فيه بحث وهو انهم صرحوا بان كيف واين وامثالهما انما هى لطلب التصور فقط والتأكيد بان لا يتصور الا فى التصديقات وكلام الشيخ يدل على جواز ان يقال انه صالح فى جواب كيف زيد وانه فى الدار فى جواب اين زيد الا انه حكم بانهما لم يتعينا للجواب والا لم يستقم ان يقال فى الجواب صالح وفى الدار فجعل مجرد الجواب اصلا فى التأكيد بان

على قدر الحاجة) حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله (فان كان) المخاطب (خالى الذهن من الحكم والتردد فيه) اى لا يكون عالما بوقوع النسبة اولا وقوعها ولا مترددا فى ان النسبة هل هى واقعة ام لا * فعلم ان ماسبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد فى الحكم يوجب حصول الحكم فى الذهن ليس بشئ الا ترى انك تقول ان زيدا فى الدار لمن يتردد فى انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشئ من الاثبات والنفى بل الحكم الذهنى والتردد متنافيان لا يجتمعان قط (استغنى) على لفظ المبنى للمفعول (عن مؤكدات الحكم) وهى ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التأكيد واما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الصلة (وان كان) المخاطب (مترددا فيه) اى فى الحكم (طالبا له حسن تقويته) اى الحكم بمؤكد قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف

٢ يؤدى الى انتفاء هذه الاستقامة المعلومة فوجب ان يشترط فى الجواب المؤكد بها ان يكون للسائل ظن على خلافه هذا ملخص مقالته ويمكن تقويتها بان التصديق بكون زيد فى مكان يغاير التصديق بكونه فى الدار مثلا فاذا قلت ان زيد فانت مصدق بالاول وطالب للثانى فجاز التأكيد بان ولما كان الاصل هو التصديق الاول ولم يتميز عنه التصديق الثانى الا بخصوص بعض قيوده الذى هو التصور قالوا المط ههنا هو التصور دون التصديق وسيرد عليك زيادة توضيح لهذا المعنى فى موضعه ان شاء الله تعالى ثم ان اشتراط الشيخ فى التأكيد بان ان يكون للسائل ظن على خلاف ماتجيبه به يقتضى ان لا يحسن التأكيد بها فى جواب اين واخواتها ولا فى جواب هل زيد قائم الا اذا علم بقرينة خارجية ان للسائل ميلا الى خلاف جوابك ❊ ٤٨ ❊ والاولى ان يقال الضابط فى التأكيد بها هو ان السؤال اما ان يكون عن اصل التصديق الذى فى الجملة الخبرية كما فى قولك هل زيد قائم فهناك تؤكد الجملة بان واما ان يكون عن تفاصيل الاطراف والقيود التى فيها مع حصول اصل التصديق فلا حاجة حينئذ الى التأكيد اذ المطلوب بحسب الظاهر هو التصور وبذلك يعلم انه لا يلزم من بطلان جعل مجرد الجواب اصلا فى التأكيد بان اعتبار ظن السائل بخلافه كما زعمه وانما قلنا هذا الضابط اولى لانهم اطلقوا حسن التأكيد فى الجملة الملقاة الى المتردد والسائل ليزول به تردده ثم ينتقش الحكم فى ذهنه وهذا القدر كاف فى استحسان التأكيد واما الذى له ظن على خلاف ماتجيبه به فلا يخلو عن شائبة الانكار على حسب ظنه فلا يبعد ادراجه فى المنكر وايضا ما ذكرناه انسب بما قالوا من ان السؤال عن السبب الخاص يقتضى تأكيد الحكم بخلاف السؤال عن السبب المطلق (قال) وكان الرسل دعوهم الى الاسلام الى آخره (اقول) هذا وجه فيه بعد لانهم انما ارسلوا الى اصحاب القرية ليدعوهم الى عيسى عليه السلام والتصديق بنبوته والانقياد لدينه فايهامهم اياهم انهم اصحاب وحى وانهم رسل من الله تعالى بلا واسطة رسول الله مستبعد جدا والظاهر ان اسناد الارسال الى الله تعالى فى قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم اثنين بناء على ان ارسال عيسى عليه السلام اياهم كان بامر الله تعالى وان قولهم انا اليكم مرسلون معناه مرسلون من رسول الله بامر الله تعالى وان تكذيبهم للرسل انما هو فى كون مرسلهم رسولا من الله تعالى لا فى كونهم مرسلين من ذلك المرسل وان الخطاب فى قولهم ان انتم يتناول الرسل والمرسل معا على طريقة تغليب المخاطبين على الغائب فيكون نفى الرسالة عنهم تغليبا له عليهم كانهم احضروا عيسى عليه الصلاة والسلام وخاطبوه بنفى رسالته من الله تعالى مبالغة فى انكارها ونظير ذلك فى الاشتمال على التغليبين ان تبلغ جماعة من خدام سلطان حكمه الى اهل بلد فيقولون فى ردهم ان حكمكم لا يجرى علينا اذ فينا من هو اعلى يدا منكم

ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدى الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح فى جواب كيف زيد وفى الدار فى جواب اين زيد حتى نقول انه صالح وانه فى الدار وهذا مما لا قائل به (وان كان) المخاطب (منكرا) للحكم حاكما بخلافه (وجب توكيده) اى الحكم (بحسب الانكار) قوة وضعفا فكلما ازداد فى الانكار زيد فى التأكيد (كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه الصلاة والسلام اذ كذبوا فى المرة الاولى انا اليكم مرسلون) مؤكدا بان واسمية الجملة (وفى) المرة (الثانية) ربنا يعلم (انا اليكم لمرسلون) مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين فى الانكار حيث ❊ قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شئ ان انتم الا تكذبون ❊ وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحى ورسلا من الله تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله تعالى رسالة من الله تعالى ولذا قال ❊ اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا فى نفى الرسالة عن التصريح الى الكناية التى هى ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعما منهم ان البشر لا يكون رسولا البتة (والا)

والا فالبشرية فى اعتقادهم انما تنافى الرسالة من الله تعالى لا من رسول الله وقوله اذ كذبوا اى الرسل الثلثة مبنى على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للاخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالمكذب فى المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذارسلنا اليهم اى الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين وهما شمعون و يحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اى فقوينا هما برسول ثالث وهو بولس او حبيب النجار (ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثانى طلبيا والثالث انكاريا و) يسمى (اخراج الكلام عليها) اى على الوجوه المذكورة وهى الخلو عن التأكيد فى الاول والتقوية بمؤكد استحسانا فى الثانى ووجوب التأكيد بحسب الانكار فى الثالث (اخراجا على مقتضى الظاهر) وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الحال من غير عكس كما فى صور الاخراج لا على مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيدا القائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضى التأكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضى ترك التأكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فحينئذ يكون بينهما عموم من وجه لا مطلقا قلنا لا نم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان المقتضى لترك التأكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى بجعل الانكار كلا انكار ثم تأكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتأكيد وتركه (وكثيرا ما) نصب على الظرف او المصدر اى حينا كثيرا او اخراجا كثيرا (يخرج الكلام على خلافه) اى على خلاف مقتضى الظاهر يعنى ان وقوعه فى الكلام كثير فى نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا (فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه) اى الى غير السائل (ما يلوح له) اى لغير السائل (بالخبر) اى يشير اليه (فيستشرف) اى غير السائل (له) اى للخبر يعنى ينظر اليه يقال استشرف الشئ اذا رفع رأسه ينظر اليه و بسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس (استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا) اى لا تدعنى يا نوح فى شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله تعالى ﴿ واصنع الفلك باعيننا ﴾ فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب فى انهم هل صاروا محكوما عليه بالاغراق ام لا ويطلبه فنزل

(قال) فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم (اقول) غير السائل بحسب مفهومه يتناول خالى الذهن والمنكر والعالم والمقصود هو الاول لان تقديم الملوح انما يعتبر بالقياس الى الخالى واما تنزيل العالم منزلة السائل فراجع الى تجهيله بوجه ما كما فى تنزيله منزلة الخالى الا انه يعتبر ههنا ظهور علامات التردد والسؤال و سيجئ الكلام فى تنزيل المنكر منزلة السائل ان شاء الله تعالى (قال) استشراف المتردد الطالب الى آخره (اقول) لم يرد بذلك ان المخاطب بواسطة الملوح صار مستشرفا و مترددا بالفعل والا لكان التأكيد حينئذ من اخراج الكلام على مقتضى الظاهر بل اراد بدان الملوح من شانه ان يجعله مترددا طالبا واما انه صار كذا ام لا فغير منظور اليه وفى قوله فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب وقوله حتى ان النفس اليقظى والفهم المسارع يكاد يتردد فيه اشارة الى هذا المعنى

(قال) ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء (اقول) فان قلت فلم اكدتأ كيدين وكان يكفيه احدهما قلت لعل احدهما لتقديم ذلك الملوح والاخر لكون هذا الخبر في نفسه مما لا يقبله الوهم بل يتردد فيه او ينكره سواء حمل النفس على العموم او على العهد اما على تقدير العموم فلان الوهم يستبعد ذلك الحكم الكلي وان لا يخرج عنه واحدة من النفوس واما على تقدير العهد فلان ظاهر حاله في زكاء نفسه وطهارتها مما يوقع الوهم في انكار الحكم اوالتردد فيه (قال) و يجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح عليه شئ من امارات الانكار الى آخره (اقول) اريد بغير المنكر الخالي الذهن و السائل والعالم جميعا لان ظهور شئ من امارات ❊ ٥٠ ❊ الانكار مشترك بين الكل والظاهر

ان المثال من تنزيل العالم منزلة المنكر (قال) ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه ما ان تأمله ارتدع الخ (اقول) فان نزل منزلة خالي الذهن لم يؤكد ما يلقي اليه اصلا وان نزل منزلة السائل اكد تأكيدا هو دون تأكيد انكاره ويكون اشارة الى ان الخبر الملقي اليه مما لا يليق بالعاقل انكاره بل غاية ما يتصور منه ان يتردد فيه ولا معنى لتنزيل المنكر منزلة العالم في القاء الخبر اليه ❊ ضابطة ❊ قد عرفت انحصار احوال المخاطب بالجملة الخبرية في العلم والخلو والسؤال والانكار فالعالم لا يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى الظاهر لان مقتضاه ان لا يخاطب بما يعلمه فاذا خوطب به فقد نزل منزلة غيره من الثلثة واخرج الكلام لا على مقتضى الظاهر وكل من

منزلة الطالب (وقيل انهم مغرقون) مؤكدا اى محكوما عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان النفس اليقظى والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه لانه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله ❊ وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم وغير ذلك مما يأتي بعد الاوامر والنواهي وهو كثير في التنزيل جدا ❊ وقال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه و يغني غناء الفاء (و يجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح) اى ظهر (عليه) اى على غير المنكر (شئ من امارات الانكار نحو) قول حجل بن نضلة (جاء شقيق) اسم رجل (عارضا رمحه) اى واضعا على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا ينكران في بني عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات وتهيئ امارة انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله (ان بني عمك فيهم رماح) مؤكدا بان ومثله ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تماديهم في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار (و) يجعل (المنكر كغير المنكر اذا كان معه) اى مع المنكر (ما ان تأمله) اى شئ من الدلائل والشواهد ان تأمل المنكر ذلك الشئ (ارتدع) عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما يقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تأكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لا يتأملها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر في حل لفظ الكتاب هنا

الخالي والسائل والمنكر يتصور معه الوجهان فان نظر في خطابه الى حاله في نفسه كان القاء الخبر اليه (وجوه) اخراجا على مقتضى الظاهر وان نزل في ذلك منزلة احد الآخرين اذ لا معنى لتنزيله في الخطاب منزلة العالم كان اخراجا على خلاف مقتضاه فانحصر اخراج الكلام في اثني عشر قسما ثلاثة منها اخراج على مقتضى الظاهر وتسعة على خلافه ثلثة في العالم وستة في غيره (قال) وجوه متعسفة (اقول) منها ان الضمير في معه للخبر اى مع الخبر شئ من الدلائل لو تأمله المنكر لارتدع ومنها ان ما عبارة عن العقل اى مع المنكر عقل لو تأمل به فحذف الجار واوصل الفعل ومنها ان ما عبارة عنه ايضا الا ان المستتر في تأمله راجع اليه والبارز فيه راجع الى الخبر المنكر

اى مع المنكر عقل ان تأمل ذلك العقل الخبر لا رتدع عن انكاره (قال) ظاهر فى التمثيل (اقول) اى ظاهر العبارة يقتضى ان قوله لاريب فيه تمثيل لما نحن بصدد فيكون من امثلة تنزيل المنكر لمضمون الخبر منزلة غير المنكر و يحتمل ان يكون تنظير اوتشبيها من حيث انه جعل فيه وجود الريب كعدمه تعويلا على ما يزيله من اصله فلا يكون مثالا لما نحن فيه و يؤيد هذا الاحتمال ❊ ٥١ ❊ قول المص فيما بعد وهكذا اعتبارات النفى لاشعاره بان ماتقدم اعتبارات الاثبات وامثلته فقط ولو كان قوله لاريب فيه مثالا لكان من امثلة النفى فكان الانسب تأخيره عن قوله وهكذا اعتبارات النفى (قال مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين آه (اقول) وذلك لان الريب ههنا بمعنى الشك فوجود المرتاب يستلزم وجوده قطعا وان جعل مصدر القول رابه فارتاب احتيج الى تكلف وهو ان الارتياب لما كان مطاوعا للريب دل وجوده على وجود الريب بل هم يزعمون ان ارتيابهم انما نشأ عن ريبه اياهم فلا يصح الحكم بانتفائه فضلا عن ان يؤكد (قال) وهو انه مانفى الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه الى اخره (اقول) عبارة الكشاف هكذا مانفى ان احدا لا يرتاب فيه والظاهر منها ان قوله ان احدا قائم مقام فاعل نفى فيكون النفى واردا على عدم الارتياب والمق وروده على وجوده فمن ثمه يتوهم ان لا زائدة فاشار الى حلها و هو ان فى الفعل ضميرا مستترا يعود الى الريب وهناك تقدير اى مانفى الريب بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه وقيل ان النفى ههنا بمعنى الاتيان بالخبر منفيا فكانه قال ما اتى بهذا الخبر منفيا اى ليست القضية المؤتى بها منفية هى هذه وفيه تعسف (قال) بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه (اقول) نظيره ان تقول بعد تقرير المسئلة وتوضيحها بما لا مزيد عليه من البراهين هذه المسئلة مما لا يشك فيه تريد انها يقينية فى نفسها لا ينبغى ان يشك فيها الا ان المخاطب لا يشك فيها (قال) دفعا لتوهم لسهوا و التجوز ٨

وجوه متعسفة لا فائدة فى ايرادها (و) قوله (نحو لاريب فيه) ظاهر فى التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعنى نفى الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد والثانى انه قد ذكر فى بحث الفصل والوصل ان قوله لاريب فيه تأكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم زيد قائم و يكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما يزيله فيترك التأكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى يصح نفى الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون نظيرا التنزيل وجود الشئ منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول انه لما نفى الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكروا له تأولين احدهما ماذكر فى السؤال وهو انه جعل الريب كلاريب تعويلا على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما ماذكره صاحب الكشاف وهو انه مانفى الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغى لاحد ان يرتاب فيه فكأنه قيل هو مما لا ينبغى ان يرتاب فى انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغى ان يؤكد لكن ترك تأكيده لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تأملوها وهو انه كلام معجز اتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثانى ان المذكور فى بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التأكيد المعنوى ووزانه وزان نفسه فى اعجبنى زيد نفسه دفعا لتوهم السهو والتجوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور فى دلائل الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه قال لاريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى ❊ ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له و بمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر على الوجوه المذكورة يسمى فى علم البيان بالكناية وهى

٨ الى آخره (اقول) فيه سهو لان التأكيد المعنوى لا يدفع توهم السهو كما صرح به فيما بعد فلا يدفعه ماهو بمنزلته من حيث هو كذلك (قال) لعل وجهه ان ايراد الكلام فى مقام لا يناسبه الى آخره (اقول) محصوله ان تنزيل المقام المحقق منزلة المقام المقدر كتنزيل الانكار منزلة خلو الذهن مثلا معنى مقصود تفهيمه للمخاطب وهذا التنزيل يلزمه ايراد الكلام على وجه مخصوص وهو تجريده عن التأكيد وقد دل باللازم الذى هو ايراد الكلام على الوجه المخصوص على ملزومه الذى هو التنزيل المذكور وهو معنى الكناية وفيه بحث لان الكناية فى متعارف ارباب البيان هى ان يذكر اللفظ الدال على اللازم و يراد به الملزوم كما صرح به فى موضعه ولا شك ان التنزيل والايراد المذكورين فعلان من افعال المتكلم والاول منهما ملزوم للثانى ﴿ ٥٢ ﴾ وفى الملزوم خفأ واللازم واضح فينتقل الذهن منه الى ملزومه فيكون ذلك انتقالا من نفس احد فعليه الى الآخر فلا يكون كناية مصطلحا عليها اذ ليس هناك استعمال لفظ يدل على لازم فى ملزومه كما فى قولك طويل النجاد بل فيه انتقال من نفس اللازم الى ملزومه فان قلت لعله اراد ان ذلك شبيه بالكناية كما زعم بعضهم وقال اراد السكاكى ان اخراج الكلام على مقتضى الظ شبيه بالتصريح فى الظهور واخراجه على خلافه شبيه بالكناية فى الخفأ قلت هذا احتمال بعيد يأباه ظاهر عبارته كما ان زعم ذلك البعض يرده ظاهر عبارة المفتاح حيث قال وانه يعنى اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر فى علم البيان يسمى بالكناية ولها انواع ستقف عليها وعلى وجه حسنها بالتفصيل هناك (وههنا) والاوجه ان يقال الخبر المجرد عن المؤكد مثلا يدل على خلو ذهن المخاطب وعدم انكاره وتردده فى عرف البلغاء دلالة واضحة لاخفاء فيها وكذلك الخبر المؤكد تأكيدا بليغا يدل فى ذلك العرف على انكاره كذلك فاذا القى احدهما الى المخاطب وقصد به ما اتضح دلالته عليه كان من قبيل التصريح كما قال فى المفتاح وانه يعنى اخراج الكلام على مقتضى الظاهر فى علم البيان يسمى بالتصريح كما ستقف عليه واذا القى الخبر المجرد الى العالم مثلا لم يقصد به الدلالة على خلو ذهنه بل على ان معه ما يستلزم خلو ذهنه وعدم علمه ادعاء فقد ذكر ما يدل على اللازم اعنى الخلو لينتقل منه الى ملزومه الادعائى واذا القى الخبر المجرد الى المنكر اريد ان معه ما ان تأمله ٩

ذكر لازم الشئ لينتقل عنه الى ملزومه فاوجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام فى مقام لا يناسبه بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال المتحقق منزلة المقام والحال الذى يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللائقة بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه ايراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلا قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق مجردا عن التأكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة من هو خالى الذهن تعويلا على ما يزيل الانكار لان سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالى الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب اللباب فى شرح قوله فى المهد ينطق عن سعادة جده اثر النجابة ساطع البرهان ان قوله اثر النجابة ساطع البرهان جملة مستأنفة جوابا عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع فى المهد ففى هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقا وذلك كناية عن ان هذا لغرابته وندرته مما لا يلوح صدقه للسامع فى بادى الرأى و يحوجه الى السؤال عن بيان كيفيته و بيان صدقه فسيق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المستشرف الى كيفية بيانه المشرئب الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقى ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لاريب فيه اشار الى التعميم دفعا لتوهم التخصيص فقال (وهكذا اعتبارات النفى) من التجريد عن المؤكدات فى الابتدائى وتقويته بمؤكد استحسانا فى الطلبى ووجوب التأكيد بحسب الانكار فى الانكارى والامثلة ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر فيما تقدم

وههنا بحث لابد من التنبيه عليه وهو انه لاينحصر فائدة ان في تأكيد الحكم نفيا لشك اوردا لانكار ولايجب في كل كلام مؤكد ان يكون الغرض منه رد انكار محقق اومقدر وكذا المجرد عن التأكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لايكون كقولك للشئ وهو بمرئ ومسمع من المخاطب انه كان من الامر ماترى واحسنت الى فلان ثم انه فعل جزائي ماترى وعليه ربانى وضعتها انثى ورب ان قومى كذبون ومن خصائها ان لضمير الشان معها حسنا ليس بدونها بل لايصح بدونها نحو انه من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل سوء وانه لايفلح الكافرون ومنها تهيئة النكرة لان تصلح مبتدأ كقوله ان شواء ونشوة وحبب البازل الامون وان كانت النكرة موصوفة تربها مع ان احسن كقوله ❊ ان دهرا يلف شملى بسعدى ❊ لزمان يهم بالاحسان ❊ ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمروا فلو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز انتهى كلامه وقد يترك تأكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لاتساعده على تأكيده لكونه غير معتقد له اولانه لايروج منه ولايتقبل على لفظ التوكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلو الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان منهم لافي ادعاء انهم اوحديون فيه امالان انفسهم لاتساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقائد واما لانه لايروج عنهم لوقالوه على لفظ التوكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رائج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب في ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك منكر اليطابق ما ادعاه وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه لدفع الايهام والا فالمخاطب عالم به وبلازمه فتأمل واستخرج من امثال هذا مايناسب المقام ❊ ثم الاسناد ❊ مطلقا سواء كان خبريا اوانشائيا ولذا ذكره

٩ ارتدع عن انكاره فقد اطلق مايدل على اللازم اعنى عدم الانكار واريد به مايستلزمه اذا تأمل واذا القى الخبر المجرد الى المتردد دل به على ان معه مايزيل تردده وكذا اذا القى الكلام المؤكد الى العالم لم يقصد به انكاره حقيقة بل قصد به ملابسته لامارات ومخائل تستلزم انكاره ادعاء فقد اطلق اللفظ الدال على انكاره واريد به ملزومه وقس على ذلك سائر الاقسام فان قلت الحقيقة والمجاز والكناية من اوصاف الالفاظ بالقياس الى معان هي مقصودة منها اصالة ضرورة ان الاستعمال معتبر في حدودها وقد نص في المفتاح على ان الاستعمال انما يقال في عرفنا هذا بالقياس الى الغرض الاصلي وماذكرتم من المعاني ليست اغراضا اصلية من المركبات المذكورة فلاتوصف بشئ منها بالقياس اليها قلت تلك المعاني ليست مقاصد اصلية منها في اصل اللغة واما في عرف البلغاء فهي اغراض اصلية منها وكلامنا مبني على عرفهم كما اشرنا اليه والله اعلم

(قال) لم يقل اما حقيقة واما مجاز (اقول) وذلك لان المتبادر من امثال هذه العبارة فى تقاسيم الاشياء هو الانفصال الحقيقى او المانع من الخلو اذ باحدهما يصير الاقسام مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا يعلم به عدة الاقسام قطعا فلو اوردت اما ههنا لدلت على انحصار الاسناد فى الحقيقة والمجاز والمصنف لا يقول به (قال) وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع (اقول) توضيح ماذكره فى هذا المقام ﴿ ٥٤ ﴾ ان قوله ماهوله يتبادر منه الى الفهم ماهوله بحسب الواقع فيتناول مايطابق الواقع والاعتقاد معا وما يطابق الواقع فقط ولا يتناول مايطابق الاعتقاد دون الواقع ومالم يطابق شيئا منهما فاذا زيد عليه قوله عند المتكلم كان المطابق لهما باقيا على حاله داخلا فى الحد ويخرج به مايطابق الواقع فقط ويدخل به فى الحد مايطابق الاعتقاد فقط وكان مالم يطابق شيئا منهما باقيا على حاله خارجا عن الحد فاذا زيد عليه قوله فى الظ دخل به فى الحد مالم يطابق الاعتقاد فقط وما لم يطابق شيئا منهما فظهر ان قوله ولكن بقى خارجا عنه مالا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع ام لا فيه تغليب لان مالا يطابق الاعتقاد ولا الواقع كان خارجا عن الحد بقوله ماهوله ولم يدخل فيه بزيادة قوله عند المتكلم فكان باقيا على خروجه بخلاف مايطابق الواقع دون الاعتقاد فانه كان داخلا فيه وقد خرج عنه بهذه الزيادة فنسبة بقاء الخروج اليه تغليب فان قلت زيادة القيود على ماهو فى حيز النفى توجب تعميما وتناولا لما كان خارجا (الواقع) بدون القيد لان نفى الاخص اعم من نفى الاعم واما القيود فى الاثبات فيجب ان تكون مخصصة فكيف يتصور ان يكون كل واحد من قوله عند المتكلم وفى الظاهر موجبا لان يدخل فى الحد ما كان خارجا عنه بدونه قلت ليس شئ منهما تقييدا فى الحقيقة بل هو مغير للعبارة السابقة عن معناها المتبادر منها الى معنى آخر اعم منه فان قوله ماهوله كما مر يتبادر منه ماهوله

بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبرى (منه حقيقة عقلية) لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ماليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جنس فكانه قال بعضه حقيقة عقلية وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة الشئ الذى يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ماينسب الى العقل اعنى الاسناد يعنى ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هى باعتبار انه ثابت فى محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شئ يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذى يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج وفى الزمان الماضى دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين فى علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل فى تعريف علم المعانى دون البيان فكانه مبنى على انه من الاحوال المذكورة فى التعريف كالتأكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان علم المعانى انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث فى الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا فى علم المعانى والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه او المسند (وهى) اى الحقيقة العقلية (اسناد الفعل او معناه) كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم (الى ما) اى شئ (هو) اى الفعل او معناه (له) اى لذلك الشئ كالفاعل فيما بنى له نحو ضرب زيد عمرا والمفعول به فيما بنى له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية لعمرو وبخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار (عند المتكلم) متعلق بالظرف اعنى له وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون

بحسب الواقع فلا يتناول مايطابق الاعتقاد فقط فاذا ضم اليه قوله عند المتكلم يتبادر من مجموعهما معنى آخر هو ماهو له في اعتقاده سواء طابق الواقع ام لا فاندرج في هذا المعنى مايطابق الاعتقاد فقط وخرج عنه بعض مادخل في الاول وهو ماطابق الواقع فقط فبين المعنيين ❊ ٥٥ ❊ عموم من وجه ثم اذا زيد قوله في الظاهر يتبادر من المجموع المركب منه ومما تقدمه معنى ثالث يتناول مالم يندرج في شئ من المعنيين السابقين وهو ما لايطابق شيئا من الواقع والاعتقاد ويتناول ما اخرجه المعنى الثاني اعني ماطابق الواقع فقط فاندرج في هذا المعنى جميع الاقسام الاربعة واعلم ان القول بكون القيود في الاثبات مخصصة انما يصح اذا كان القيد اخص مما قيد به كما هو الظاهر من القيود في سائر الحدود واما اذا كان القيد اعم او مساويا كان المقيد مساويا للمطلق في الصدق قطعا الا ان التخصيص بحسب المفهوم لازم التقييد مطلقا (قال) وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور (اقول) فالظرف اعني له مقيدا بالمعمول الاول اعني عند المتكلم عامل في الثاني وتحريره ان الثبوت الذي هو متعلق الظرف يحتمل ان يكون عند المتكلم وان لايكون عنده فقيد به والثبوت عند المتكلم يحتمل ان يكون في الظاهر وان لايكون فيه فقيد به (قال) بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره انه اسناد الى ماهو له عنده بناء على سهو او نسيان (اقول) فيه تأمل وهو ان السهو والنسيان في المشهور لايتصور ان الا بعد العلم فاذا توهم المخاطب ان المتكلم سها او نسي فقد علم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ وهو القسم الاول وكلامه في القسم الثاني وجوابه ان المعتبر علم المخاطب بذلك حال تكلمه اي يعلم المخاطب ان المتكلم عالم حال تكلمه بعدم مجيئه فلا يمكن ان يتوهم سهوا او نسيانا في القسم الاول بل في الثاني نعم

الواقع لكن بقي خارجا عنه مالايطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فادرجه بقوله (فالظاهر) وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اي الى مايكون الفعل اومعناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لاينصب قرينة على انه غير ماهو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى اولغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب اولا كمرض ومات ولايشترط صحة حمله عليه والا لخرج مايكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه مايطابق الواقع والاعتقاد (كقول المؤمن انبت الله البقل و) مايطابق الاعتقاد فقط نحو (قول الجاهل انبت الربيع البقل و) مايطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لايعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ماهو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن ومالايطابق شيئا منهما نحو قولك (جاء زيد وانت) اي والحال انك خاصة (تعلم انه لم يجئ) دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الى ماهو له عنده في الظاهر لان الكاذب لاينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يجئ فانه حينئذ لايتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالما بان المتكلم يعلم انه لم يجئ والثاني ان لايكون عالما به والاول لايكون اسنادا الى ماهو له عند المتكلم لا في الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان لملابسة يكون مجازا والا فهو من قبيل مالايعتد به ولايعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى مايكره كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره انه اسناد الى ماهو له عنده بناء على سهو اونسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ماعند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاسناد والثاني انه غير مطرد لصدقه على ماليس المسند فيه فعلا او معناه نحو الانسان جسم مع انه لايسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لايسمى حقيقة وكذلك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ماهو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المصنف غير منعكس لخروجه

٩ يتصور في الثاني حالة ثالثة هي جهله ابتداء فالاولى ان يصرح بها ايضا (قال) بل جوابه انا لانسلم عدم صدقه الى قوله لعدم الاطلاع على السرائر (اقول) من انصف من نفسه اعترف بان المتبادر من قولنا الحكم عند المتكلم كذا انه كذلك بحسب اعتقاده حقيقة الا يرى انك اذا قلت عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا زكوة في مال الصبي يفهم منه انه كذلك في اعتقاده حقيقة واما انه لا اطلاع على السرائر فذلك لا يقدح في تبادر المعنى المذكور الى الاذهان واطلاق الالفاظ في الحدود على خلاف ما يتبادر منها مفسد لها فان قلت ما عند المتكلم ينقسم الى ما عنده في الحقيقة والى ما عنده في الظاهر فيكون اعم منهما فلا يتبادر منه احدهما قلت انقسامه اليهما لا يقتضي عدم التبادر فان الوجود ينقسم الى الخارجي والذهني واذا اطلق يتبادر منه الخارجي وكذلك الوضع ينقسم الى ❊ ٥٦ ❊ ما يكون بتأويل والى ما يكون بتحقيق واذا اطلق يتبادر منه ما هو بحسب التحقيق فان قلت كيف ذلك ولا دلالة للعام على خصوص بعض افراده قلت الظاهر ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى المتبادر منه ومجاز في الآخر وان صحة التقسيم انما هي باعتبار اطلاقه على معنى ثالث يتناولهما من باب عموم المجاز وان جعل حقيقة في القدر المشترك بينهما فسبب تبادر احدهما حينئذ كثرة اطلاقه على القدر المشترك في ضمنه حتى صار كانه لمعنى الحقيقي (قال) اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار (اقول) وذلك لان الاقبال والادبار امران ثابتان للناقة من حقهما ان يسندا اليها فيصدق على اسنادهما اليها انه اسناد معنى الفعل الى ما هو له فاندرج في تعريف الحقيقة مع انه مجاز كما نص عليه الشيخ فان قلت المجاز العقلي اما اسناد الى غير ما هو له او ما يشتمل (القيام)
على اسناد الى غير ما هو له فلا يصح ان يعد منه ما هو اسناد الى ما هو له او ما يشتمل على اسناد الى ما هو له قلت الاقبال وان كان صفة للناقة قائمة بها لكنه غير محمول عليها مواطأة فاذا قيل اقبلت الناقة كان الاسناد حقيقة واذا قيل هي اقبال كان مجازا لان الاقبال بطريق الحمل انما هو لافراده فاذا حمل عليها فقد حمل على غير ما هو محمول عليه حقيقة ويظهر لك من هذا انه لو قيل معنى تعريف الحقيقة هو ان يسند الفعل او معناه الى شيء هو ثابت له على وجه اسند اليه اندفع الاعتراض ايضا (قال) والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز (اقول) اي مطلقا سواء كان اسناد جملة اليه او اسم مشتق او جامد ولعل المصنف اخذ هذا القول من ظاهر عبارة الكشاف حيث قال اولا تفسير هذا ان

عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما تركه مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم مما ذكره في تعريف المجاز او لانما لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لانسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان يقول تعريف المصنف غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها ❊ فانما هي اقبال وادبار ❊ مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات الاقبال والادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لا انه مراد وجوابه ان لفظة ما في التعريف عبارة عن الملابس اي الى فاعل او مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجيء وهذا اسناد الى المبتدأ والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد

القيام والضرب ليس الى ماهوله لافى الحقيقة ولا فى الظاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ماهوله فقددخل حينئذ فى التعريف من المجاز العقلى ماهو منفى نحو ماصام يومى ومانام ليلى قال الشاعر * فنمت وماليل المطى بنائم * وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات اوالنفى واثبات الفعل لما هوله معناه ظاهر فامعنى نفى الفعل عماهوله عند المتكلم فى الظاهر وجوابه ان معناه انه لواعتبر الكلام مجردا عن النفى وادى بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ماهوله لان النفى فرع الاثبات فالاسناد فى قام زيد الى ماهو له فيكون حقيقة * وكذا اذا نفيته وقلت ماقام زيد بخلاف الاسناد فى نحو صام نهارى فانه اسناد الى غير ماهوله فيكون مجازا سواء اثبت اونفى وكذا الكلام فى سائر الانشائيات مثل انهارك صائم وليت نهارى صائم وما اشبه ذلك فليتأمل (ومنه) اى ومن الاسناد (مجاز عقلى) ويسمى مجازا حكميا ومجازا فى الاثبات واسنادا مجازيا (وهو اسناده) اى اسناد الفعل اومعناه (الى ملابس له غير ماهوله) اى غير الملابس الذى ذلك الفعل اومعناه له يعنى غير الفاعل فيمابنى للفاعل وغير المفعول به فيمابنى للمفعول (بتأول) متعلق باسناده وحقيقة قولك تأولت الشئ انك تطلبت مايؤل اليه من الحقيقة اوالموضع الذى يؤل اليه من العقل لان اولت وتأولت فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤل اى انتهى اليه والمآل المرجع الاعجاز كذا فى دلائل الاعجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ماهوله وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله (وله) اى وللفعل (ملابسات شتى) مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى (يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب) لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لايسند اليها (فاسناده الى الفاعل والمفعول به اذا كان مبنياله) اى للفاعل اوالمفعول به يعنى ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنياله والى المفعول به اذا كان مبنياله (حقيقة) فقوله فى تعريف الحقيقة ماهوله يشملهما (كمامر) من الامثلة (و) اسناده (الى غيرهما) اى غير الفاعل والمفعول يعنى غير الفاعل فى المبنى للفاعل وغير المفعول فى المبنى للمفعول (للملابسة) يعنى لاجل ان ذلك الغير يشابه ماهوله فى ملابسة الفعل (مجاز) فقد استعير الاسناد مماهوله لغيره لمشابهته اياه فى الملابسة كما استعير للرجل اسم الاسد لمشابهته اياه فى الجرأة ولامجاز ولااستعارة فى شئ من طرفى الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال فى دلائل الاعجاز ان تشبيه

فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز وقال ثانيا الاسناد المجازى ان يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هوله فى الحقيقة فان اقتصاره فى الموضعين على ذكر الفعل يوهم ان الحقيقة والمجاز من صفات اسناد الفعل فالحق به معناه لانه فى حكمه وبقى ماعداهما خارجا عنهما وقد وجه هذا المذهب بان الفعل يشتمل على النسبة فان اعتبر ان نسبته فى مكانها فسميت حقيقة اوفى غير مكانها فسميت مجازا واما المشتق فى نحو زيد ضارب فنسبته الى ضميره توصف بهما بخلاف نسبته الى المبتدأ لكونها خارجة عنه وكذا الجملة الفعلية فى نحو زيد يضرب فان النسبة بين اجزائها توصف بهما دون نسبتها الى المبتدأ كما ذكره والمصدر لقوة اقتضائه النسبة صار فى حكم مادخلت النسبة فى مفهومه والنسبة التعليقية فى الافعال وما فى معناها ملحقة بالاسنادية وان كانت خارجة عن مدلولاتها ولايخفى عليك انه تعسف

(قال) ليس هو التشبيه الذى يفاد بكأن والكاف الى آخره (اقول) وذلك لان التشبيه المفاد بكان ونحوها مقصود من الكلام والتشبيه فى نحو انبت الربيع البقل مصحح لماهو المقصود * ٥٨ * منه وليس به (قال) والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ماالسند اليه الفعل بفاعله الحقيق لانه قال المجاز العقلى ان يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له (اقول) قال فى الكشاف قبل هذا الكلام وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز لمسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل فى ملابسة الفعل كما يضاهى الرجل الاسد فى جرأته فيستعار له اسمه فقد صرح بان المعتبر هو مضاهاة هذه الامور للفاعل فى ملابسة الفعل فيحتمل انه اطلق التلبس بالفاعل ثانيا اعتمادا على ماسبق فيكون ملابسة الفعل عنده ايضا اعم من ان يكون بواسطة حرف اولا ويحتمل انه اطلقه فى التعريف بناء على ان المعتبر عنده التلبس بالفاعل الحقيقى مطلقا سواء كان فى ملابسة الفعل اولا وح لايحتاج الى مؤنة تعميم الملابسة وانما قيده سابقا للشيوع وكثرة استعماله فان قلت مالا يتعلق به الفعل لا بذاته ولا بواسطة حرف بعد اسناده اليه بمجرد تلبسه بفاعله والاكتفاء بمطلق التلبس بالفاعل الحقيقى يقتضى جواز ذلك فكيف يكتفى به قلت ترك قيد فى التعريف اعتمادا على ماسبق فيه بعد ايضا فكيف يرتكبه (ان تجعل)

الربيع بالقادر فى تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذى يفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التى راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر فى اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه مابليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدروه فى نفوسهم وجهة راعوها فى اعطاء ماحكم ليس فى العمل (كقولهم عيشة راضية) فيما بنى للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية (وسيل مفعم) فى عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت الاناء ملأته وقد اسند الى الفاعل (وشعر شاعر) فى المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ماذكره المرزوقى وهو ان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشئ الذى يريدون المبالغة فى وصفه مايتبعونه به تأكيدا وتنبيها على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر (ونهاره صائم) فى الزمان (ونهر جار) فى المكان (وبنى الامير المدينة) فى السبب الآمر وضربه التأديب فى السبب الغائى ومثله يوم يقوم الحساب اى اهله لاجله وقد خرج من تعريفه الاسناد المجازى امران احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل وانما هى اقبال وادبار على مامر والثانى وصف الشئ بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبنى للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذى يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله مثل انشأت الكتاب وكلامه ظاهر فى ان المفعول الذى يكون الاسناد اليه مجازا تجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذى يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا فى الكشاف وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده بمجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثانى بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف اوبدونها وهذه الصور من قبيل الاول اذ الاصل هو حكيم فى اسلوبه وكتابه وبعيد واليم فى ضلاله وعذابه فيكون مما بنى للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتأمل وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقى لانه قال المجاز العقلى ان يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين فى قوله تعالى * فاربحت تجارتهم ولك

ان تجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا مايطلق المجاز العقلى على مالايشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى ❊ شقاق بينهما ومكر الليل والنهار ❊ وقول الشاعر ❊ ياسارق الليلة اهل الدار ❊ وقولنا اعجبنى انبات الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى ❊ ولاتطيعوا امر المسرفين ❊ وقولنا نومت الليلة واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلى اعم من ان يكون فى النسبة الاسنادية اوغيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ماحقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير ماحقه ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ماحقه ان يضاف اليه لانه جاوز موضعه الاصلى فالمذكور فى الكتاب اماتعريف للمجاز العقلى فى الاسناد خاصة اولمطلقه باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور فى التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كامر اويكون مستلزما له كما فى هذه الامثلة فانه جعل فيها البين شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل المجازى تميزا كقوله تعالى ❊ اولئك شر مكانا واضل سبيلا ❊ لان التميز فى الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس ❊ واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا كامر وقد يكون كناية كما ذكروا فى قولهم سل الهموم انه من المجاز العقلى حيث جعل الهموم محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس ولاتقصر المجاز العقلى على مايفهم من ظاهر كلام السكاكى والمصنف (وقولنا) فى التعريف (بتأول يخرج نحو مامر من قول الجاهل) انبت الربيع البقل رائيا الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ماهوله لكن لاتأول فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لاتأول فيها فان قلت اى سر فى بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من عادته فى هذا الكتاب ثم اى سر فى التعرض لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلى بانه الكلام المفاد به خلاف ماعند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التأول افادة للخلاف لابواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ماعند المتكلم دون ماعند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهرى انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة اذ ليس فى العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت بضرب من التأول لنحترز به عن الكذب واعترض عليه المصنف بانا لانسلم بطلان طرده بما ذكر

(قال) ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ماعند العقل ماحصل عنده وثبت وهذا اعم آه (اقول) لما كان اعتراض المصنف على السكاكى فى بطلان عكس التعريف مبنيا على ان قولنا ماعند العقل معناه مايقتضيه ويرتضيه وهو بعينه معنى مافى نفس الامر لان العقل لايقتضي ولا يرتضي ماهو بخلاف نفس الامر رده الشارح بان مفهوم ماعند العقل على قانون اللغة ماحصل عنده وثبت وهذا اعم مما فى نفس الامر لامكان ادراك الكواذب فيكون الكاذب حاصلا ثابتا عند العقل فما عند العقل يتناول مافى نفس الامر وماهو بخلافه فلا يجوز ان يراد به فى التعريف مافى نفس الامر وحده فاندفع قوله ولا نم بطلان عكسه بماذكر لان المراد بخلاف ﴿ ٦٠ ﴾ ماعند العقل خلاف مافى نفس الامر ونحوه كسا الخليفة الكعبة خلاف مافى نفس الامر ويرد على هذا الجواب انه مناف لكلام السكاكى قطعا لان ماعند العقل بهذا المعنى يتناول الامور الكاذبة كما صرح به المجيب فنحو قول الدهرى انبت الربيع البقل يكون مندرجا فيما عند العقل لانه يحصل عنده ويثبت وان كان كاذبا فيخرج عن تعريف المجاز بقوله خلاف ماعند العقل فلا يبطل به طرده كما زعمه حيث قال انما قلت خلاف ماعند المتكلم دون ماعند العقل ائلا يمتنع طرده بمثل قول الدهرى انبت الربيع البقل والظاهر من عبارة المفتاح ان المراد بما عند العقل مالا يمتنع عنده وبخلافه مايمتنع عنده لانه قال اذليس فى العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة ولا امتناع ان يهزم الامير وحده الجند وعلى هذا بطل السؤال عليه فى بطلان العكس وصح ايضا مادل عليه صريح كلامه من ان قولنا خلاف ماعند العقل يتناول قول الدهرى انبت الربيع البقل لان انبات الربيع البقل يمتنع عند العقل لايقال او امتنع عنده لما اعتقده الدهرى العاقل لانا نقول مايمتنع عنده نوعان احدهما مايمتنع عنده بداهة ولا يتصور من عاقل ان يعتقد ثبوته والثانى مايمتنع عنده بالنظر الصحيح ويجوز ان يغلط فيه وانبات الربيع البقل من هذا القبيل ولعل السكاكى اشار الى هذا المعنى حيث قال فانه لايسمى كلامه ذلك مجازا وان كان بخلاف العقل فى نفس الامر اى وان كان مخالفا فى نفس الامر للعقل ممتنعا عنده وان لم يدرك العقل بديهة (ليست) مخالفته اياه فقوله فى نفس الامر ظرف للمخالف وكان المصنف توهم تفسير الماعند العقل بناء على ان قوله بخلاف العقل معناه بخلاف ماعند العقل كما يقتضيه سوق كلامه فاعترض عليه فى بطلان العكس هذا واما الجواب عن السؤال على بطلان الطرد بما اوضح فى الشرح فانما يتم على مافسرنا به ماعند العقل لانه اذا فسر بما حصل عنده وثبت كان قوله خلاف ماعند العقل مخرجا لقول الجاهل كما مر فلا يصح ان يقول انما قلت خلاف ماعند المتكلم دون ماعند العقل ليخرج نحو قول الجاهل فتأمل

لخروجه بقوله لضرب من التأول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ماعند العقل خلاف مافى نفس الامر لان معنى ماعند العقل مايقتضيه العقل ويرتضيه لامايحضر عنده ويرتسم فيه ونحو كسى الخليفة الكعبة خلاف مافى نفس الامر فاشار ههنا الى ان التأول لايختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل به طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ماعند العقل ماحصل عنده وثبت وهذا اعم مما فى نفس الامر لامكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وحينئذ يندفع الاعتراض الاول ايضا اذلا امتناع فى ان يشتمل التعريف على قيدين ينفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما فى فائدة اخرى يكون حصولها من احدهما قصدا ومن الآخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله عند المتكلم وبضرب من التأول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق فى الذكر والمقى بالثانى اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة فى العبارة بعد وضوح المقصود

ليست من دأب المحصلين فان قلت ماذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده غير ماهوله عند العقل ومافي نفس الامر وحينئذ يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الله الكافر بالتأول والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ماهوله في نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ماهوله في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ماذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار قوله بتأول ضايعا واسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد الى غير ماهوله مفهومه الظاهر الاعم اعني مايصدق عليه انه اسناد الى غير ماهوله بوجه ماعني المغاير في الواقع اوعند المتكلم في الحقيقة اوفي الظاهر وحينئذ يدخل فيه نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ماهوله في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ماهو له عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتأول وبقي التعريف سالما فيخرج عنه مالاتأول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري والمعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتأول لكونه الى غير ماهو له عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري انبت الربيع البقل بتأول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ماهوله في الواقع وكذا نحو قول الموحد انبت الله البقل بتأول عند اخفاء حاله من الدهري واظهار انه غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ماهوله عند المتكلم في الظاهر لايقال العام لايتحقق الافي ضمن الخاص وقد تبين فساده فكيف يجوز ان يراد غير ماهوله اعم من ان يكون في الواقع اوعند المتكلم في الحقيقة اوفي الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولايلزم من عدم تحققه الافي ضمن الخاص عدم ارادته الافي ضمنه وقد تبين ان الفساد انما ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلافساد في ارادة العام بعمومه فليتأمل فان هذا مقام يستصعبه اقوام (ولهذا) اى ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التأول فيه (لم يحمل نحو قوله) اى الصلتان العبدى (اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشى على المجاز) اى على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر العشى مجاز (ما) دام (لم يعلم او) لم (يظن ان قائله لم يعتقد ظاهره) لعدم التأول حينئذ بل حمل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ماهو له عند المتكلم في الظاهر كامر من نحو قول الجاهل (كما استدل) يعني لم يعلم

(قال) وبالجملة ان اراد غير ماهوله في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ماذكر وان اراد آه (اقول) اقتصر على هذين المعنيين ولم يذكر ماهوله عند المتكلم في الحقيقة لان ماهوله اذا اطلق يتبادر منه ماهوله في نفس الامر واذا لوحظ ههنا ان تعريف المجاز مذكور في مقابلة تعريف الحقيقة ناسب ان يراد به ما هوله عند المتكلم في الظاهر لانه مصرح به هنالك واما ماهوله عند المتكلم في الحقيقة فليس بمتبادر عند الاطلاق ولا قرينة لها ايضا تعينه فلم يذكره في ترديده واشار فيما بعد الى انه لو اريد لخرج عن تعريف المجاز نحو قول الموحد انبت الله البقل عند اخفاء حاله عن الدهري (قال) اراد بالاسناد الى غير ماهو له مفهومه الظاهر الاعم (اقول) يرد عليه ان قولنا ماهوله اذا اطلق يتبادر منه ماهوله في نفس الامر كما اشرنا اليه لاماهوله اعم منه ويتناول للاقسام المذكورة وان صح تقسيمه اليها فلا يصح ان يراد في التعريف وقد سبق تحقيقه

(قال) واقسامه اى المجاز العقلى اربعة (اقول) هذه الاقسام الاربعة جارية فى الحقيقة ايضا وامثلتها ماذكر فى المجاز بعينه لكن اذا صدرت عن الدهرى بناء على اعتقاده (قال) ﴿ ٦٢ ﴾ واما على مذهب السكاكى ففيه اشكال (اقول) وذلك لان الكلام المشتمل على اسناد جملة الى المبتدأ يوصف عنده من حيث هو مشتمل على ذلك الاسناد بالمجاز والحقيقة العقليين وفى كون تلك الجملة من حيث هى جملة مجازا لغويا او حقيقة لغوية عنده اشكال لانه صرح فى تعريفهما بالكلمة ولم يصرح بان المجاز اللغوى قسمان مفرد ومركب لكنه مثل فى الاستعارة التى هى مجاز لغوى بما هو مركب نحو قولك انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان نظر الى مايقتضيه تعريفه من انحصار المجاز والحقيقة اللغويين فى المفردات لم ينحصر المجاز والحقيقة العقليان فى تلك الاقسام الاربعة وان نظر الى مقتضى تمثيله كان الانحصار فيها ظاهرا على مذهبه ايضا فان قلت اذا كان بعض اجزاء الجملة حقيقة لغوية وبعضها مجازا لغويا فالمجموع من حيث هو لا يوصف بشئ منهما فلا يصح الانحصار على مذهبه اصلا قلت بل يوصف بالمجاز اللغوى لان المعنى الحقيقى للمجموع هو مجموع المعانى الحقيقية لمفرداته فالمعنى المركب من بعضها ومن خارج مغاير للمعنى الحقيقى (زادتهم)

ولم يستدل بشئ على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال (على ان اسناد ميز) الى جذب الليالى (فى قول ابى النجم) قد اصبحت ام الخيار تدعى ﴿ على ذنبا كله لم اصنع ﴿ من ان رأت رأسى كرأس الاصلع (ميز عنه قنزعا عن قنزع) اى بعد قنزع وهو الشعر المجتمع فى نواحى الرأس (جذب الليالى) اى مضيها واختلافها وفى الاساس جذب الشهر مضت عامته (ابطئ او اسرعى) حال من الليالى على تقدير القول اوكون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا من الاول اى اصنعى ماشئت ايتها الليالى فلا يتفاوت الحال عندى بعد ذلك ولا ابالى (مجاز) خبر ان (بقوله) متعلق باستدل (عقيبه) اى عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع (افناه) اى ابا النجم اوشعر رأسه (قيل الله) اى امره وارادته (للشمس اطلعى) حتى اذا واراك افق فارجعى فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفنى فيكون الاسناد الى جذب الليالى بتأول بناء على انه زمان اوسبب (واقسامه) اى المجاز العقلى (اربعة لان طرفيه)وهما المسند اليه والمسند (اما حقيقتان) وضعيتان (نحو انبت الربيع البقل او مجازان) وضعيان (نحو احيى الارض شباب الزمان)فان المراد باحياء الارض تهييج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحياء فى الحقيقة اعطاء الحيواة وهى صفة تقتضى الحس والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو فى الحقيقة عبارة عن كون الحيوان فى زمان يكون حرارته الغريزية مشبوبة اى قوية مشتعلة (او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان) فيما المسند حقيقة والمسند اليه مجاز (واحيى الارض الربيع) فى عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازى لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة فى انه اما حقيقة او مجاز وازالة لما عسى ان يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز فى كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام فى الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط فى المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجازا فالمجاز فى قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا فى قولنا الحبيب احيانى ملاقاته المجاز اسناد الاحياء الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدأ واما على مذهب السكاكى ففيه اشكال (وهو) اى المجاز العقلى (فى القرآن كثير واذا تليت عليهم آياته) اى آيات الله تعالى

(زادتهم ايمانا) لم يقل منه قوله تعالى اونحوه ايهاما للاقتباس وان المعنى واذا تليت عليهم آياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلى فى القرآن كثير اوالمقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الآيات مجاز لانها فعل الله تعالى انما الآيات سبب لها (يذبح ابناءهم) نسب الى فرعون التذبيح الذى هو فعل جيشه لانه سبب آمر (ينزع عنهما لباسهما) نسب نزع اللباس عن آدم عليه الصلوة والسلام وحواء رضى الله تعالى عنها وهو فعل الله تعالى حقيقة الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما انه لهما لمن الناصحين (يوما) نصب على انه مفعول به لتتقون اى كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر (يوما يجعل الولدان شيبا) نسب الفعل الى الزمان وهو لله تعالى حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لانه يتسارع عند تفاقم الاحزان الشيب اوعن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة (واخرجت الارض اثقالها) جمع ثقل وهو متاع البيت اى مافيها من الدفائن والخزائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة (و) هو (غير مختص بالخبر) كما توهم من تسميته بالمجاز فى الاثبات ومن ذكره فى احوال الاسناد الخبرى (بل يجرى فى الانشاء نحو ياهامان ابن لى صرحا) وقوله تعالى ❊ فلايخرجنكما من الجنة ❊ فان البناء فعل العملة وهامان سبب آمر وكذا الاخراج فعل الله تعالى وابليس سببه ومثله فليبنت الربيع ماشاء وليصم نهارك وليجد جدك وماشبه ذلك مما اسند الامر اوالنهى الى ماليس المطلوب صدور الفعل اوالترك عنها ومنه اجر النهر ولاتطع امر فلان على ماشرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصلوتك تأمرك ونحو ذلك (ولابدله) اى للمجاز العقلى (من قرينة) صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة (لفظية كما مر) فى قول ابى النجم من قوله افناء قيل الله (اومعنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور) اى بالمسند اليه المذكور معه عقلا) اى من جهة العقل يعنى يكون بحيث لايدعى احد من المحققين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلى ونفسه يعده محالا (كقولك محبتك جاءت بى اليك اوعادة) اى من جهة العادة (نحو هزم الامير الجند) وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم اوغيره كقرب وبعد ومرض ومات (وصدوره) عطف على استحالة اى وكصدور الكلام (عن الموحد) فيما يدعى الموحد المحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان

(قال) كاستحالة قيام المسند بالمذكور عقلا الى قوله من جهة العادة (اقول) فيه اشعار بان انتصاب عقلا وعادة على التميز وليس هناك مفرد يميز بهما فان اقسام الاستحالة الى العقلية والعادية يوجب ابهاما فى صفتها لا فى ذاتها ولا نسبة تحتاج اليه فان الاستحالة لازمة والمستحيل هو القيام لا العقل والعادة وان جعلت متعدية على معنى الحكم باستحالة الشئ وعده محالا كما فى قوله مما يستحيله العقل كانت مصدرا مضافا الى مفعولها فلا يصح ان يجعل فاعلها تميزا لتلك النسبة الاضافية لان التميز عن النسبة الى المفعول مفعول كما ان التميز عن النسبة الى الفاعل فاعل وكيف لا وتلك النسبة فى الحقيقة انما هى الى المميز وانما صرفت من الظاهر الى غيره قصدا الى طريقة الاجمال والتفصيل والصحيح ان انتصابهما على المصدرية اى استحالة عقلية اوعادية اوعلى الظرفية المقدرة اى فى العقل اوالعادة وان تفسيره بهما انما هو بيان لحاصل المعنى دون توجيه الاعراب لظهوره

الدهرى المبطل يدعى قيامه به (مثل اشاب الصغير) البيت وانبت الربيع البقل فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لايعتقد انه الى ماهوله لكن امثال هذا ليست ممايستحيله العقل والالماذهب اليه كثير من ذوى العقول ولما احتجنا فى ابطاله الى الدليل (ومعرفة حقيقته) يريد ان الفعل فى المجاز العقلى يجب ان يكون له فاعل اومفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لما مرمن انه عبارة عن اسناده الى غير ماهوله فماهوله هو الفاعل او المفعول به الحقيقى لكن لايلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لايسند الى ماهوله قطعا كما ان المجاز الوضعى لابدله من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لايجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لايستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله اومفعوله الذى اذا اسند اليه يكون حقيقة (اما ظاهرة كما فى قوله تعالى فماربحت تجارتهم اى فماربحوا فى تجارتهم واما خفية) لايظهر الابعد نظر وتأمل (كما فى قولك سرتنى رؤيتك اى سرنى الله عند رؤيتك وقوله) اى قول ابن المعذل * يزيدك وجهه حسنا * اذا مازدته نظرا * اى يزيدك الله حسنا فى وجهه) لما اودعه من دقايق الحسن والجمال يظهر بعد التأمل والامعان وكقولك اقدمنى بلدك حق لى على فلان اى اقدمتنى نفسى لاجل حق لى عليه ومحبتك جاءت بى اليك اى جاءت بى نفسى اليك لمحبتك وقول الشاعر * وصيرنى هواك وبى لحينى يضرب المثل * اى صيرنى الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو انى يضرب المثل بى لهلاكى فى محبتك ففى معرفة الحقيقة فى هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبدالقاهر وتعريض له حيث قال اعلم انه ليس بواجب فى هذا ان يكون للفعل فاعل فى التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صارت حقيقة كما فى قوله تعالى * فماربحت تجارتهم * فانك لاتجد فى نحو اقدمنى بلدك حق لى على انسان فاعل سوى الحق وكذا لاتستطيع فى وصيرنى ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى ولوجهه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا فى الكلام على حقيقته فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فى نفسه فيكون فى الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر

(قال) اى صيرنى الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو ان يضرب المثل بى لهلاكى فى محبتك (اقول) دل عبارته على ان الواو فى قوله وبى متوسطة بين ماهو اسم فى المعنى لصار اعنى ضمير المتكلم وبين خبره اعنى يضرب تأكيدا لاصوق بينهما كالواو المتوسطة بين الموصوف والصفة لذلك على ماجوزه صاحب الكشاف ومن نظائر مانحن فيه قول الشاعر وكنت ومانهنهنى الوعيد اذا جل كان على الناقصة وقيل الواو لعطف احد الطرفين على الآخر اى صيرنى هواك يضرب المثل لحينى وبى الا انه قدم المعطوف كما فى قوله عليك ورحمة الله السلام وقيل الواو للحال والخبر محذوف اى صيرنى هواك هالكا والحال انه يضرب بى المثل لهلاكى فان جوز دخول الواو على المضارع المثبت فذاك والا قدر مبتدأ اى وانا يضرب

(قال) وقال الامام الرازى فيه نظر لان الفعل لابد من ان يكون له فاعل فى الحقيقة (اقول) قال فى مختصر هذا الشرح زعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام حق وان فاعل هذه الافعال هو الله تعالى وان الشيخ لم يعرف حقيقتها لخفائها فتبعه المصنف وظنى ان هذا تكلف والحق ماذكره الشيخ ونقل عنه فى توجيه ظنه حقا انه لانزاع فى ان الفعل لابد له من فاعل لكننا نعلم قطعا ان الموجود فى امثال هذه الصور افعال لازمة كالقدوم والزيادة والصيرورة والسرور لاافعال متعدية كالاقدام والمسرة ونحوهما لكن بقى حينئذ بحث وهو ان لفظ اقدم لايكون حينئذ حقيقة لعدم تحقق معناه وقد استعمل استعمالا صحيحا فيلزم ان يكون مجازا لغويا فلايكون المجاز فى الاسناد وانت تعلم ان هذا المنقول لايدل على صحة ماادعاه ﴿ ٦٥ ﴾ الشيخ ولايفيد ظنا بصحته اصلا بل هو فى الحقيقة ايراد اشكال على جعل الصور المذكورة من المجاز العقلى وبيان لوجوب عدها مجازات لغوية فيبطل بذلك مذهب الشيخ وغيره معا ولا اختصاص له باحدهما ليفيد ظنا بصحة الآخر وان شئت يقينا فى مذهبه فاستمع لما نقول اذا قدمت الى بلد مخاطبا لاجل حق لك عليه ثم قلت اقدمنى بلدك حق لى عليك فقد صدر عنك فعل هو القدوم لاجل داع هو الحق لكنك بنيت من القدوم باب الافعال واسندته الى الحق فان اردت بالاقدام الحمل على القدوم كان مجازا لغويا والاسناد حقيقة وان اردت به معناه الحقيقى وشبهت الحق بمقدم متوهم فى هذه الصورة وكان المقصود من الكلام

وقال الامام الرازى فيه نظر لان الفعل لابد من ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلامجاز والا فيمكن تقديره (وانكره) اى المجاز العقلى (السكاكى) وقال الذى عندى نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله (ذاهبا الى ان مامر) من الامثلة (ونحوه استعارة بالكناية) وهى عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهى ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من اوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان بناء (على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقى) للانبات يعنى القادر المختار (بقرينة نسبة الانبات) الذى هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقى (اليه) اى الى الربيع (وعلى هذا القياس غيره) اى غير هذا المثال يعنى ان المراد بالطبيب هو الشافى الحقيقى بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل ان يشبه الفاعل المجازى المذكور بالفاعل الحقيقى فى تعلق وجود الفعل به ثم يفرد الفاعل المجازى بالذكر وينسب اليه شئ من لوازم الفاعل الحقيقى (وفيه) اى فيما ذهب اليه السكاكى (نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة فى قوله تعالى فهو فى عيشة راضية صاحبها كما سيأتى) فى الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكى وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لامعنى لقولنا هو فى صاحب العيشة وكذا لامعنى

هو التشبيه بقرينة نسبة الاقدام اليه فهو (٥) استعارة بالكناية واذا نظرت الى مناسبة الحق للمقدم على تقدير وجوده هناك فى ملابسة الفعل وجعلت المقصود من الكلام هو الاسناد والتشبيه مصححا له كان اسناد الاقدام الى الحق مجازا عقليا وليس هناك فاعل حقيقى لو اسند اليه لكان حقيقة فان قلت اذا كان القدوم ناشئا عن الاقدام وكان هناك مقدم محقق واريد تشبيه الحق بذلك المقدم وابرازه فى صورته على طريقة الاستعارة بالكناية اواريد نقل اسناد الاقدام منه الى الحق على طريقة المجاز العقلى مبالغة فى ملابسته للفعل كان غرضا صحيحا فى اسلوب واضح واما اذا كان الموجود هو القدوم دون الاقدام ولم يكن هناك مقدم محقق فكيف يشبه به الحق وكيف ينقل الاسناد منه اليه واى فائدة فى ذلك قلت كان الشئ يشبه بامر محقق ويبرز فى صورته لغرض من الاغراض المتعلقة بالتشبيه ٨

لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اى يصبه فى قوله تعالى خلق من ماء دافق (و) يستلزم (ان لا يصح الاضافة) فى كل ما اضيف الفاعل المجازى الى الفاعل الحقيقى (نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشئ الى نفسه) اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ولاشك فى صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو مثل بقوله تعالى ❀ فما ربحت تجارتهم ❀ وقوله فنام ليلى وتجلى همى ❀ لكان ادفع للشغب لان قوله نهاره صائم مما ناقش فيه بان الاستعارة انما هى فى ضميره المستتر لا فى نهاره كالاستخدام فى علم البديع لكن المناقشة فى المثال ليست من دأب المحلصين (و) يستلزم (ان لا يكون الامر بالبناء) فى قوله تعالى ياهامان ابن لى صرحا (لهامان) لان المراد به حينئذ هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه (و) يستلزم (ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل) وشفى الطبيب المريض وسرتنى رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقى هو الله تعالى (على السمع) من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا مالم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شايع ذايع فى كلامهم سمع من الشارع اولم يسمع (واللوازم كلها منتفية) كما ذكرنا فينتفى كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكى فى الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية فى قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكى فى تحقيقه بانا ندعى اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تأويل وهو ان المنية تدخل فى جنس السباع لاجل المبالغة فى التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا آخر غير سبع وحينئذ يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى وتبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لهامان كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة فى التشبيه وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه فى الاستعارة بالكناية اعتراض قوى نذكره فى علم البيان ان شاء الله تعالى (ولانه) اى ماذهب اليه السكاكى (ينتقض بنحو (نهاره)

فلا اشكال فى الاستعارة بالكناية واما نقل الاسناد فالمقصود منه المبالغة فى ملابسة الفعل فاذا وجد القدوم وحده لداع واريد المبالغة فى ملابسته للقدوم يتوهم هناك اقدام ومقدم وينقل اسناد الاقدام منه الى الداعى فان نقل الاسناد من المتوهم كنقله من المتحقق فى تحصيل غرض المبالغة فى الملابسة فظهر ان لفظ الاقدام مستعمل فيما هو معناه حقيقة لغة الا ان ذلك المعنى مفروض موهوم قد تعلق بفرضه غرض صحيح وفائدة جليلة وليس له فاعل حقيقى حتى لو اسند اليه لكان حقيقة فان قلت الفاعل الحقيقى للاقدام المتوهم هو ذلك المقدم المتوهم فاذا اسند اليه كان حقيقة قطعا قلت لا معنى لاسناده الى الفاعل المتوهم بخلاف نقله منه الى الداعى فانه يساوى نقل اسناد الفعل المحقق من الفاعل المحقق فى تحصيل الغرض المطلوب كما عرفت فثبت انه اسناد مجازى ليس له حقيقة كما ادعاه الشيخ وبطل ما تكلفه السكاكى من ان الفاعل الحقيقى للاقدام هو النفس اى اقدمتنى نفسى وان فاعل المسرة والتصيير والزيادة حقيقة هو الله تعالى

(قال) وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكى ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف

(اقول) لم يرد انه لا يجوز الاطلاق ﴿ ٦٧ ﴾ بلا توقيف صح منه اطلاق الربيع ونحوه عليه تعالى اذ ليس الكلام فى تراكيب السكاكى واطلاقاته بل ارادانه لما جوز ذلك فالظاهر انه اعتقد فى حق البلغاء السليقية من اهل الاسلام والجاهلية انهم على التجويز فحكم على تراكيبهم بتصرفات على حسب اعتقاده فلا يصح الزامه بالتوقيف على السمع فى نحو انبت الربيع البقل وحينئذ يندفع عنه ما اورده الشارح من انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع اذ لا نسلم ان السكاكى يلزمه انه لو صح مذهبه لتوقف البلغاء القائلون بالتوقيف فى صحته على السمع فانه لم يعتقدان فى ارباب البلاغة المذكورين من يذهب الى التوقيف فلا الزام الا بان يبين بطلان اعتقاده ذلك وان فيهم من يذهب اليه واما القائلون بالتوقيف من غيرهم فلا اعتداد بهم فانه يجب عليهم الاقتداء باؤلئك وربما لم يفهموا بعض وجوه تصرفاتهم فى كلامهم (قال) وهو متقدم على الاتيان لتأخر وجود الحادث عن عدمه

(اقول) الانسب بهذا الفن ان يقال الذكر لكونه اصلا لا يستدعى وجوب نكتة زائدة على كونه اصلا والحذف لمخالفته الأصل يوجب نكتة باعثة عليه معتدا بها فالحذف احرق واقوى فى اقتضاء المعانى الزائدة على المعنى الاصلى التى هى المقصودة فى علم المعانى فتقديمه اولى

نهاره صائم) وليله قائم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقى (لاشتماله على ذكر طرفى التشبيه) وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به فى كتابه وقال ان نحو رأيت بفلان اسدا ولقينى منه اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافى الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد اولا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله ﴿ قد زر ازراره على القمر ﴾ من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكى بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هى فى ضمير راضية والمعنى فهو فى عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من باب اضافة العام الى الخاص ولو سلم فمن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التمحلات المستبشعة وحمل الكلام الذى هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفى عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو البانى حقيقة كما فهم لم يكن الامر لهامان لا حقيقة ولا مجازا الا ترى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف انما هو على مذهب البعض والسكاكى ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شايع ذايع فى كلام الجميع من غير توقف

﴿ الباب الثانى احوال المسند اليه ﴾

اعنى الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لحكم مؤكدا ومتروك التأكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وسيأتى بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم (اما حذفه) قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتأخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن والثانى الداعى الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما

مقررا فى علم النحو ايضا دون الثانى قصد الى تفصيل الثانى مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال (فللاحتراز عن العبث) اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفى نفس الامر بل (بناء على الظاهر) والا فهو فى الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما فى الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك (او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ) يعنى ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر ٤ وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفت فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن والاعتماد فى دلالة اللفظ بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل (كقوله قال لى كيف انت قلت عليل) لم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين (او اختبار تنبه السامع عند القرينة) هل يتنبه ام لا (او) اختبار (مقدار تنبهه) هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا (او ايهام صونه) اى المسند اليه (عن لسانك) تعظيما له وافخاما (او عكسه) اى ايهام صون لسانك عنه تحقيرا له واهانة (او تأتى الانكار) وتيسره (لدى الحاجة) نحو فاسق فاجر اى زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردته بل غيره (او تعينه او ادعائه) اى ادعاء التعين له (او نحو ذلك) كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجرة وسأمة او فوات فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشنشنة اعرفها من اخزم او على ترك نظائره كما فى الرفع على المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا رجلا فتى من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وحينئذ يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعين المحذوف بل الى مجرد الغرض الداعى الى الحذف مثل قتل الخارجى لعدم الاعتناء بشان قاتله وانما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشئ اشعارا

(بانه)

ليست الا امارات بعضها لمواضع مختلفة باختلاف الاوضاع لا شهادة لها فى انفسها ولا دلالة بحسب ذواتها سعد

قال ابن المبارك فى شرح التسهيل واما الحذف الواجب فكحذف المبتدأ المخبر عنه بنعت مقطوع لتعيين المنعوت بدونه ولكونه بجر دمدح او ذم او ترحم نحو الحمد لله الحميد وصلى الله على محمد سيد المرسلين واعوذ بالله من ابليس عدو المؤمنين ومررت بغلامك المسكين فهذا ونحوه من النعوت المقطوعة للاستغناء عنها بحصول التعين بدونها يجوز ذلك فيها النصب بفعل مستلزم اضماره والرفع المقتضى الخبرية المبتدأ لا يجوز اظهاره وذلك انهم قصدوا المدح فجعلوا اضمار الناصب امارة على ذلك كما التزم فى النداء اذ لو اظهر الناصب لا يخفى معنى الانشاء وتوهم كونه خبرا مستأنفا المعنى فلما التزم فى الاضمار فى النصب التزم فى الدفع ايضا ليجرى الوجهان على سنن واحد سعد.

(قال) وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف (اقول) فيه بحث لان كون النسبة غير عامة اى غير صالحة فى نفسها لامور متعددة قرينة مخصوصة حاصلها اختصاص المسند بشئ معين فلو حذف المسند اليه فهم من اختصاص المسند به انه المقصود كما فى نحو خالق لما يشاء وفاعل لما يريد وكذلك كون النسبة عامة مع عدم ارادة التخصيص قرينة مخصوصة دالة على ان المسند اليه جميع ما يصلح له النسبة كما فى قولك خير من هذا الفاسق فكيف يكون انتفاء هاتين القرينتين المخصوصتين تفصيلا لانتفاء القرينة مطلقا مع انها افراد اخر كتقدم الذكر فى السؤال وغيره وقيل لم يرد بكون الخبر عام النسبة صلوحه فى نفسه لمتعدد كما فهم المصنف ومن تبعه بل اراد صلوحه فى ذلك المقام الذى ذكر فيه لان يكون خبرا عن متعدد اما معا او على البدل فلا يكون هناك قرينة مخصصة له بمعين اصلا لا باعتبار نفسه ولا باعتبار خارج عنه فاذا اريد تخصيصه بمعين اى تخصيص اثباته به فلابد من ذكره اذ لا قرينة بالقياس الى شئ من الامور المعينة واما ان اريد عمومه الجميع واثباته له فلا حاجة

بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ﴿ ان هذا القرأن يهدى للتى هى اقوم ﴾ اى الملة التى اوالحالة اوالطريقة ففى الحذف فخامة لا توجد فى الذكر او بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقتدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع فى بلية يقال لا تسأل عنه اما لانه يجزع ان يجرى على لسانه ماهو فيه لفظاعته واضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لايحاشه السامع واضجاره (واما ذكره فلكونه) اى الذكر (الاصل) ولا مقتضى للعدول عنه او الاحتياط لضعف التعويل اى الاعتماد على القرينة او التنبيه على غباوة السامع (او زيادة الايضاح والتقرير) ومنه واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فهى ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرتين فى تميزهم بهما عن غيرهم بالمثابة التى لو انفردت كفت مميزة على حيالها (او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب) اى فى مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه (نحو هى عصاى) ولهذا يطال الكلام مع الاحباء و يجوز ان يكون حيث مستعارا للزمان وقد يكون بسط الكلام فى مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل او التعجيب او الاشهاد فى قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة ومما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قائم وعمرو ذاهب وخالد فى الدار واعترض المصنف عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لابد ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لالاقتضاء عموم النسبة وارادة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شئ يفهم منه ان المراد هو الله تعالى وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل واحد ولا نعنى بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده

الى ذكره لان صلوح الخبر له مع عدم التعرض لشئ من الخصوصيات كاف فى فهم اسناده الى الجميع فعلى هذا يكون عموم النسبة مع ارادة التخصيص بيانا لانتفاء قرينة المخصصات فى مقام القصد الى معين فلا يجوز حذفه اصلا لانتفاء قرينته

(قال) وهو ماوضع ليستعمل فى شئ بعينه (اقول) اى المعتبر فى المعرفة هو التعين عند الاستعمال دون الوضع ليندرج فيها الاعلام الشخصية وغيرها من المضمرات والمبهمات وسائر المعارف فان لفظة انا مثلا لاتستعمل الا فى اشخاص معينة اذ لايصح ان يقال انا و يراد به متكلم لابعينه وليست موضوعة لواحد منها والا لكانت فى غيره مجازا ولا لكل واحد منها والا لكانت مشتركة موضوعة اوضاعا متعددة بعدد افراد المتكلم فوجب ان تكون موضوعة لمفهوم كلى شامل لتلك الافراد فيكون الغرض من وضعها له استعمالها فى افراده المعينة دونه هذا ماتوهمه جماعة والحق ما افاده بعض الفضلاء من انها موضوعة لكل معين منها وضعا واحدا عاما فلا يلزم كونها مجازا فى شئ منها ولا الاشتراك وتعدد الاوضاع ولو صح ماتوهموه ❁ ٧٠ ❁ لكانت انا وانت وهذا مجازات لا حقائق لها اذ لم تستعمل هى فيما وضعت لها من المفهومات الكلية بل لايصح استعمالها فيها اصلا وهذا مستبعد جدا وكيف لا ولو كانت كذلك لما اختلفت فيه ائمة اللغة فى عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما احتاج من نفى الاستلزام الى ان يتمسك فى ذلك بامثلة نادرة (قال) وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى خارج الى آخره (اقول) هذه العبارة موجودة فى النسخ التى رأيناها لكن قد حط عليها فى بعضها وحذفها اولى من اثباتها اذ هى مبهمة لايتوصل منها الى مغزاها ولايدرى ان المراد بالذات والخارج ماذا وهى مأخوذة من كلام نجم الائمة وفاضل الامة الرضى الاسترابادى حيث قال فى وصف النكرة بالجملة الخبرية لكنه احال بيانها على ماذكره فى باب المعرفة والنكرة ثم (على) قال هناك والاصرح فى رسم المعرفة ان يقال هى ما اشير به الى خارج مختص اشارة وضعية ثم بين مقصوده من كلامه بتوضيح واطناب كما هو دأبه وحاصله ان المعارف كلها مشتركة فى اشتمالها على اشارة و يختص منها اسماء الاشارة بكون الاشارة فيها حسية وانما قلنا الى خارج لان كل اسم موضوع للدلالة على ماسبق علم المخاطب بكون ذلك الاسم دالا عليه ومن ثمه لايحسن ان يخاطب بلسان الا من سبق معرفته بذلك اللسان فعلى هذا كل لفظ هو اشارة الى ما ثبت فى ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له فلو لم نقل الى خارج لدخل فى الحد جميع الاسماء معارفها ونكراتها وانما قلنا مختص احترازا عن الضمائر العائدة الى مالم يختص بشئ قبل الحكم نحو ارجل

فيكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضى مايكون مرجحا لاموجبا اوفيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان المقتضى اعم من الموجب والمرجح ولانسلم المنافاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة (واما تعريفه) اى جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل فى شئ بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى خارج مختص اشارة وضعية وقدم فى باب المسند اليه التعريف على التنكير لان الاصل فى المسند اليه التعريف وفى المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هى افادة المخاطب الحكم اولازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم فى الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولاشك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة فى الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى فى قولك شئ ما موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادته اتم فائدة يقتضى اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لايشاركه فيه غيره كقولك اعبدوا الها خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لايكون فى قوة تخصيص المعرفة لانه وضعى بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة تتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله (فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة) وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف (واصل الخطاب ان يكون لمعين) واحدا كان او اكثر لان وضع المعارف

قائم ابوه واظبي كان امك ام حمار ونحوربه رجلا ونعم رجلا وياايها قصة ورب رجل واخيه فان هذه الضمائر نكرات اذ لم يسبق اختصاص المرجوع اليه بحكم واوقات رب رجل كريم واخيه اورب شاة سوداء وسخلتها لم يجز لان الضمير معرفة لرجوعه الى نكرة مخصصة بصفة وانما قلنا اشارة وضعية ليخرج عن الحد النكرات المعينة عند المخاطب نحو قولك جاءني رجل تعرفه اورجل هواخوك لان رجلا لم يوضع للاشارة الى مختص وكذا يخرج عن الحد نحو لقيت رجلا اذا علمه المتكلم بعينه اذ ليس فيه اشارة لاوضعا ولا استعمالا وقال ويدخل في الحد الاعلام حال اشتراكها اذ ﴿ ٧١ ﴾ يشار بكل واحد منها الى مخصوص بحسب الوضع ويدخل فيه ايضا الضمائر العائدة الى نكرات مخصوصة قبل الحكم وكذلك المعرف باللام العهدية اذا كان المعهود نكرة مخصوصة لانه اشير بها الى خارج هذا ما تلخص من كلامه طو بناه على غره اذ لا حاجة بنا الى تصحيحه او ابطاله وانما المق التنبيه على مأخذ تلك العبارة وكيفية تصرف الشارح فيها وانه يجب حمل الذات فيها على الاسم فلو بدل الذات به لكان انسب بالمأخذ واقرب الى الفهم وانه اريد بالخارج ما يقابل الذهن وانما اختار ذلك الفاضل ذكر الذات في مباحث الصفة ليحكم بانها لا توصف بالتعريف والتنكير بناء على انهما من عوارض الذات و الجملة ليست ذاتا (قال) بل تريد ان اكرم اليه اواحسن فتخرج

على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا (وقد يترك) اى الخطاب مع معين (الى غيره) اى الى غير المعين (ليعم) الخطاب (كل مخاطب) على سبيل البدل نحو (ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم) لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين (اى تناهت حالهم) الفظيعة (فى الظهور) و بلغت النهاية فى الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك (فلا يختص به) اى بهذا الخطاب (مخاطب) دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل فى هذا الخطاب وفى بعض النسخ فلا يختص بها اى برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف وقال فى الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم اليه اواحسن اليه فتخرجه فى صورة الخطاب ليفيد العموم وهو فى القرآن كثير نحو ولو ترى اذ المجرمون الآية اخرج فى صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه فى صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله لما اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اى يحمل على هذا اعنى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشعر بذلك لفظ المفتاح (وبالعلمية) اى تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ماوضع لشئ مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها (لاحضاره) اى المسند اليه (بعينه) اى بشخصه بحيث يكون مميزا عن جميع ماعداه واحترز به

الى آخره (اقول) سبب اخراجه فى صورة الخطاب المبالغة فى تأدية المقصود كانك احضرت كل واحد ممن يصلح ان يخاطب وخاطبته بذلك تشهيرا للومه وتنويها لسوء معاملته (قال) وهو ماوضع لشئ مع جميع مشخصاته (اقول) يخرج عن هذا التعريف الاعلام الجنسية ولا يجاب بانها موضوعة للماهية مع جميع المشخصات الذهنية لاستلزامه امتناع اطلاقها على الافراد الخارجية بل بان علميتها تقديرية لضرورة الاحكام والحق تعريف الاعلام الحقيقية

(قال) ابتداء اى اول مرة واحترزبه عن احضاره ثانيا الى آخره (اقول) الظاهر ان المعرف بلام العهد الخارجى كالمضمر الغائب فى الاحضار ثانيا لتوقف كل منهما على تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا فيخرج بهذا القيد كما اشير اليه فيما بعد فالاولى ان يحترز بهذا القيد عنه ايضا ولا يسند اخراجه الى مابعده كما فعله ومنهم من زعم ان قوله ابتداء احتراز عن خروج العلم المشترك فانه لايقتضى احضار المسند اليه بعينه فى ذهن السامع بعد الاشتراك لكنه يقتضيه ابتداء اى بحسب وضعه فانه بحسب كل واحد من وضعيه يقتضى احضار معناه بعينه واما بحسبهما معا فلا فلو لم يقيد الضابط بقيد الابتداء لخرج عنه الاعلام المشتركة وفيه بحث لان الاحضار المذكور اعم من ان يكون بقرينة اولا والعلم المشترك يقتضى احضار معناه بعينه بتوسط قرينة معينة اياه وايضا الاحضار فعل المتكلم « ٧٢ » وغاية لارادة المسند اليه علما وما زعمه يقتضى جعله فعلا للعلم اى لاحضار العلم المسند اليه فى ذهن السامع ابتداء ويدفعه قوله باسم مختص به (قال) بحيث لايطلق على غيره (اقول) اراد انه مختص به بحسب وضع واحد فلا يطلق على غيره بحسب ذلك الوضع فيتناول الاعلام المشتركة (قال) قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود الى آخره (اقول) اشار اولا الى ان الاسم المختص منحصر فى العلم ليكون القيد الاخير مغنيا عن الاولين وهذا المنع انما يجدى اذا خرج باحد القيدين الاولين اسم مختص غير علم لكن الخارج بالاول هو النكرة وبالثانى المضمر الغائب كما ذكر وليس شئ منهما بمختص فقد اخرج القيد الاخير جميع ما يخرجه القيدان فلا حاجة اليهما ويمكن ان يتكلف له ان الجنس اذا انحصر فى شخص كان اسمه مختصا به فى اللفظ (فى) ولا يحضره بعينه فى الحقيقة فقد اخرج القيد الاول مالا يخرجه القيد الاخير وصرح ثانيا بان المقصود من القيود تحقيق مقام العلمية والاحتراز تابع كما ان المقصود من قيود التعريفات شرح الماهيات والاحترازات تابعة له فلا بأس ان يقع فى قيود الضوابط والتعريفات ما يصح به الاحتراز عن جميع المخترزات لكن المناسب ان يتأخر هذا القيد عما عداه وان يخرج به مالا يخرج بغيره كما فيما نحن بصدده (قال) وبعد التنبا والتى (اقول) يشير بهما الى بعد تفسير ابتداء بما ذكره هذا القائل من وجهين تقدما فى الشرح احدهما ان المفهوم من لفظ ابتداء لايلائم تفسيره والثانى انه يلزم اتحاده حينئذ مع القيد الاخير فى المؤدى (قال) فينبغى الخ (اقول) اى اذا جعل هذا القيد احترازا عن سائر المعارف فليفسر

عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءنى (فى ذهن السامع ابتداء) اى اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو جاء زيد وهو راكب (باسم مختص به) اى بالمسند اليه بحيث لايطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترزبه عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شئ منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشئ معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا بأس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما فى التعريفات لايقال ان قوله ابتداء احتراز عن الضمير الغائب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اى بنفس لفظه يعنى احضارا لايتوقف بعد العلم بالوضع على شئ آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد التنبا والتى يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون لتخصيص ماذكره جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل فى معين فينبغى ان يصار الى ماذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره فى ثانى زمان ذكره كما فى سائر المعارف فانها لاتفيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها للجزئيات المرادة فى الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها

بما ناسب مفهومه الاصلى لزوال احد البعدين (قال) حذفت الهمزة الخ (اقول) قيل حذفها يحتمل ان يكون على غير قياس ولذلك التزم الادغام وان يكون ﴿ ٧٣ ﴾ على قياس تخفيف الهمزة ويكون التزام الادغام مخالفا للقياس

في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المصنف ان الوجه ما ذكرناه اولا (نحو قل هو الله احد) فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شئ ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلى انحصر فى فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئى فقد سهى الا يرى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله فى هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشئ من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق والله تعالى علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له فى الوجود او موجود الا الفرد الذى هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله تعالى مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد الموجود الذى يعبد بالحق تعالى وتقدس (او تعظيم او اهانة) كما فى الالقاب الصالحة لمدح او ذم (او كناية) عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفى التنزيل تبت يدا ابى لهب اى يدا جهنمى لان انتسابه الى اللهب يدل على ملابسته اياها كما يقال هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور واللهب الحقيقى لهب جهنم فالانتقال من ابى لهب الى جهنمى انتقال من الملزوم الى اللازم او من اللازم الى الملزوم على اختلاف الرأيين فى الكناية الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعنى الاضافى دون الثانى اعنى العلمى وهم يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية ومما يدل على ان الكناية انما هى بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمى سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا او عمرا او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابى لهب لا يكون من الكناية فى شئ و يجب ان العلم ان ابا لهب انما يستعمل هنا فى الشخص المسمى به لينتقل منه الى جهنمى كما ان طويل النجاد يستعمل فى معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة ولو قلت رأيت اليوم ابا لهب واردت كافرا جهنميا لاشتهار ابى لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رأيت حاتما ولا يكون من الكناية فى شئ فليتأمل فان هذا المقام من مزال الاقدام (او ايهام استلذاذه) اى العلم (او التبرك به) او نحو ذلك كالتفأل والتطير والتسجيل على

(قال) ثم جعل علما (اقول) قيل جعله علما اما بطريق الوضع ابتداء واما بطريق الغلبة التقديرية فى الاسماء كما ان الرحمن من الصفات الغالبة غلبة تقديرية وذلك لا ينا فى اختصاص اسم الله والرحمن به تعالى فتأمل (قال) ومما يدل على ان الكناية انما هى بهذا الاعتبار الى قوله لا يكون من الكناية فى شئ (اقول) ولقائل ان يقول لما كان ذلك الشخص مشهورا بهذا الاسم وملزوما لكونه جهنميا صار كونه جهنميا مما يفهم من هذا الاسم فجاز ان يكون كناية عنه بخلاف قولك هذا الرجل فانه لا يفهم منه ذلك المعنى وان اريد به ذلك الشخص بعينه ولا بعد فى ذلك فان حاتما اذا اطلق على مسماه فهم منه كونه جوادا واذا عبر عنه بهذا الرجل لم يفهم وتوضيحه ان اتصافهما بهذين الوصفين انما هو حقاق فى ضمن ما اشتهرا به من اطلاق اسمى ابى لهب وحاتم عليهما لانهما من حيث انهما مدلولا هذين الاسمين معلوما الاستلزام لهذين الوصفين فجاز ان يكونا كنايتين عنهما ولو كان لهما بدلهما اسمان آخران فى الاشتهار لقاما مقامهما فى صحة الكناية عنهما وقوله ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما يستعمل هنا فى الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمى يدل على ان الكناية باعتبار الوضع الثانى اى العلمى ٢

٢ دون الاول اى الاضافى ولكل وجهة اما الثانى فما اوضحناه واما الاول فما ذكره من انهم قد يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية ويدل عليه ان بعض الكفرة نادى ابابكر رضى الله تعالى عنه ﴿٧٤﴾ فقال يا ابا الفضيل (قال) لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين وقوله لان وضع الموصول لا على ان يطلقه الى قوله فلذا كانت الموصولات معارف (اقول) يشعر كل منهما بان التعريف انما هو بحسب معرفة المخاطب واشارة الى علمه بمدلول اللفظ وحضوره فى ذهنه ولذا قال الادباء المعرفة ما يعرفه مخاطبك وسيأتيك مزيد توضيح له فيما تستقبله (قال) فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة (اقول) فرق بين الموصولة والموصوفة المختصة بواحد بان التخصيص فى الاولى وضعى دون الثانية وتخصيصه ان الموصولة فيها اشارة الى علم المخاطب بمعين من حيث هو معين عنده بخلاف الموصوفة فان وجوب علمه بالنسبة الوصفية لا يقتضى تعين الموصوف عنده وايضا الموصولة مستعملة فى ذلك المعين اما لانها موضوعة للمعينات وضعا عاما او اما لانها موضوعة لمفهوم كلى يستعمل فى جزئياته المعينة والموصوفة مستعملة فى مفهوم كلى وان كان منحصرا فى معين فلو فرضنا تعدد مضروب مخاطبك واستعملت الموصولة كان قصدك الى معين فلا بد من قرينة يتعين بها ما قصدته فان احتاج المخاطب (مشخصة) الى ان يستفسر لخفاء القرينة عليه كان ذلك استفسارا عن المعين الذى هو المقصود بعينه وان استعملت الموصوفة كان

السامع وغير ذلك مما ناسب اعتباره فى الاعلام (وبالموصولية) اى تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو اللام سواء فى الرتبة ولهذا صح جعل الذى يوسوس صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار الشئ بواسطة جملة معلومة الانتساب الى مشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصيص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان يتخصص بمضمون الصلة ويكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث الموجب له او المرجح بقوله (لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذى كان معنا امس رجل عالم) ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين فى ديار الشرق لا نعرفهم او لا نعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه (او استهجان التصريح بالاسم او لزيادة التقرير) اى تقرير الغرض المسوق له الكلام (نحو وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه) اى راودت زليخا يوسف عليه الصلاة والسلام والمراودة المفاعلة من راد يرود اذا جاء وذهب وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشئ الذى لا يريد ان يخرجه من يده يحتال عليه ان يغلبه ويأخذه منه وهى عبارة عن التمحل لمواقعته اياها فالكلام مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امرأة العزيز او زليخا لان كونه فى بيتها او مولى لها يوجب قوة تمكنها من المراودة ونيل المراد فاباؤه عنها وعدم الانقياد لها يكون غاية فى النزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان فى كونه فى بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك فى زليخا وامرأة العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين مثله فى التى هو فى بيتها لانها واحدة معينة

مشخصة ومما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت السقط ❊ اعباد المسيح يخاف صحبى ❊ ونحو عبيد من خلق المسيحا ❊ فانه ادل على عدم خوفهم النصارى من ان يقولون نحن عبيد الله والمشهور ان الآية مثال لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال لها ولاستهجان التصريح بالاسم لانه قال اوان يستهجن التصريح لوان يقصد زيادة التقرير نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الابواب الآية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة واورد حكاية شريح فلو لم تكن مثالا لهما لاخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم (اوالتفخيم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم) ومنه في غير المسند اليه قول ابى نواس ❊ ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم ❊ واسمت سرح اللحظ حيث اساموا ❊ وبلغت مابلغ امرأ بشبابه ❊ فاذا عصارة كل ذاك اثام ❊ (اوتنبيه المخاطب على خطأ نحو) قول عبيدة بن الطيب من قصيدة يعظ فيها بنيه (ان الذين ترونهم) اى تظنونهم (اخوانكم ❊ يشفى غليل صدورهم ان تصرعوا) اى تهلكوا او تصابوا بالحوادث ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ماليس في قولك ان القوم الفلانى وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على الخطأ ورده المصنف بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهدا صدق على انك اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصا ان الذين تظنونهم اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر ينافى الاخوة ويباين المحبة (اوالايماء الى وجه بناء الخبر) اى الى طريقه تقول عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته اى على طرزه وطريقته يعنى بالموصول والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر عليه من اى وجه واى طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك وحاصله ان تأتى بالفاتحة على وجه ينبه الفطن على الخاتمة كالارصاد في علم البديع (نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين) فان فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت اسماؤهم الاعلام (ثم انه) اى الايماء الى وجه بناء الخبر (ربما جعل ذريعة) اى وسيلة (الى التعريض بالتعظيم لشانه) اى شان الخبر (نحو) قول الفرزدق (ان الذى سمك) اى رفع (السماء بنى لنا بيتا) اراد به الكعبة او بيت الشرف والمجد (دعائمه اعز واطول) من دعائم كل بيت ففي قوله ان الذى سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله تعالى

مقصودك مفهوما كليا ولم يكن لك حاجة الى نصب قرينة فلو فرض هناك استفسار لم يكن متعلقا بالمقصود لوضوحه بل بافراد ذلك المعنى ❊ ٧٥ ❊ المقصود حيث لا يوجد خارجا الا في ضمن معين منها (قال) اوالايماء الى وجه بناء الخبر اى الى طريقه تقول عملت هذا العمل الى قوله كالارصاد في علم البديع (اقول) هذا التوجيه يقتضى استدراك لفظ البناء وان يقال اوالايماء الى وجه الخبر فان الخبر على وجوه مختلفة وطرق متفاوتة وليس بناؤه اجناسا مختلفة يشار بايراد المسند اليه موصولا الى واحد منها فالايماء الى طرز الخبر وجنسه كما اعترف به حيث قال فان فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس العقاب فان قلت لعله جعل البناء بمعنى المبنى وجعل اضافته الى الخبر للبيان على قياس اخلاق ثياب كما ينبئ عنه قوله الى ان الخبر المبنى قلت هذا تعسف وهو ظ ومستغنى عنه لان الخبر وان كان موصوفا بانه مبنى لكن لا دخل له في الايماء فان قلت الخبر مطلقة لا يوصف بالبناء بل الخبر المتأخر عن المسند اليه لان بناء شئ على آخر يستدعى تقدم الآخر عليه كما يشهد به كلام السكاكى في تعريف المسند المبنى ولا شك ان الايماء الى جنس الخبر انما يتصور مع تأخره فكانه قال اوالايماء الى جنس الخبر المتأخر قلت هذا على تقدير صحته لا يندفع به شئ من التعسف والاستغناء كما لا يخفى (قال) ففي قوله ان الذى سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة ٦

٢ والبناء (اقول) لانزاع في كون هذا الكلام مشتملا على الايماء بالمعنى الذي ذكره وعلى التعريض بتعظيم شان الخبر الا ان ذلك الايماء لامدخل له في افادة تعظيم الخبر اصلا فكيف يجعل ذريعة الى التعريض به وانما نشأ التعظيم من نفس الصلة بناء على تشابه آثار المؤثر الواحد واما ان هذه الصلة تومي الى ان الخبر عن الموصول من جنس البناء اولاتومي اليه فما لايتغير به حال التعظيم اولايرى انك لو قلت بنى لنا بيتا من سمك السماء كان التعريض بتعظيم البناء باقيا على حاله ولا ايماء فيه بالمعنى الذي ذكره قطعا (قال) ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر مماينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب عليه السلام (اقول) هذا صحيح لكن ليس ذلك الايماء ذريعة الى تعظيم شانه لبقائه على حاله في قوله قد خسر الذين كذبوا شعيبا بل الذي يستفاد منه تعظيمه و يتوسل به ❊ ٧٦ ❊ اليه هو نسبة الخسران الى مكذبيه وكذلك اهانة التصنيف مستفادة من عدم معرفة المصنف الفقه واهانة الشيطان من خسران من يتبعه وتحقيق زوال المحبة من ضرب البيت مهاجرة واما كون فاتحة الكلام منبهة للفطن على خاتمته فهو مفقود فيما اذا اخر الموصول وتبدل الجملة الاسمية بالفعلية مع ان تلك الامور مستفادة منها ايضا على حالها ونعلم قطعا ان مستند هذه الامور وذريعتها امر مشترك بين الجملتين لايختلف بالتقديم والتأخير لان لكل واحدة منهما خصوصية معتبرة في ذلك (قال) والفاضل العلامة قد فسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب (اقول) ان فسر الوجه بما هو علة وسبب لثبوت الخبر للمسند اليه اشكل الامر في نحو (عن) ان الذي سمك السماء وان التي ضربت بيتا وان فسر بما هو علة وسبب لاسناده اليه و بنائه عليه امكن طرده في الكل وكان لفظ البناء واقعا موقعه فان علة بناء الخبر وربطه بالمسند اليه قد تكون علة لثبوته له كما في نحو (ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) فان الاستكبار علة للدخول في نفس الامر وسبب حامل وعلة باعثة للمتكلم على اسناده اليهم و بنائه عليهم وقد تكون معلولاله كما في قوله ان التي ضربت فان الضرب المذكور معلول لزوال المحبة مع انه سبب باعث على ربط زوال المحبة بها و بنائه عليها وقد تكون غيرهما مماله نوع ارتباط به امابالمجانسة كما في قوله ان الذي سمك السماء فان سمكها وان لم يكن علة للخبر المذكور ولا معلولا له لكنه مجانسا اياه وعلة حاملة

اوالرحمن اوغير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لابناء ارفع منها واعظم (اوشان غيره) اي غير الخبر نحو قوله تعالى (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر مماينبئ عن الخيبة والخسر اوتعظيم لشان شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشان الخبر نحو ان الذي لايعرف الفقه قد صنف فيه اوشان غيره نحو ان الذي يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر ❊ نحو ان التي ضربت بيتا مهاجرة ❊ بكوفة الجند غالت ودها غول ❊ فان ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر مماينبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة و يقرره حتى كانه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه و بين الايماء وسقط اعتراض المصنف بانه لايظهر فرق بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة اليه الاترى ان قوله ان الذي سمك السماء البيت ان الذين ترونهم البيت فيه ايماء من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطأ كما مر فاحسن التأمل في هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر في قولنا ان الذين آمنوا لهم درجات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في نحو ان الذي سمك السماء وان التي ضربت وان الذين ترونهم لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقتفى اثره في تفسير الوجه بالعلة لكن هرب

للمتكلم على ربط ذلك الخبر به واما بالمضادة كما فى قوله ان الذين ترونهم اخوانكم فان ظن اخوانهم ليس علة لكون الصرع شفاء غليلهم ولا معلولا له بل هو مناف له بحسب الظاهر وسبب لبنائه عليهم وربطه بهم ثم ان ذكر علة البناء قد يجعل ذريعة الى التعظيم والاهانة والتحقيق والتنبيه على الخطأ بلا اشكال فان لم يشترط فى البناء تقديم المبنى عليه بل جعل بمعنى الربط وجعل الخبر ❋ ٧٧ ❋ بمعنى المسند كان البيان متناولا للجملة الاسمية والفعلية وان اشترط

عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اى على ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون فى الابيات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينافى على فساد هذا الرأى عند المصنف وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم او التحقير او الترحم او نحو ذلك كقولنا جاءك الذى اكرمك او اهانك او الذى سبى اولاده ونهب امواله وقد يكون للتهكم ❋ نحو يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون ❋ ولطائف هذا الباب لا تكاد تضبط (وبالاشارة) اى تعريف المسند اليه بايراده اسم الاشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره فى ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له او المرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله (لتميزه) اى المسند اليه (اكمل تمييز نحو قوله) اى ابن الرومى (هذا ابو الصقر فردا) نصب على المدح او الحال (فى محاسنه) من نسل شيبان بين الضال والسلم وهما شجرتان بالبادية يعنى يقيمون بالبادية لان فقد العز فى الحضر (او التعريض بغباوة السامع) حتى كانه لا يدرك غير المحسوس (كقوله) اى قول الفرزدق (اولئك آبائى فجئنى بمثلهم) هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى ❋ فأتوا بسورة من مثله (اذا جمعتنا يا جرير المجامع او بيان حاله) اى المسند اليه (فى القرب او البعد او التوسط كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد) اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغى ان يتعلق به نظر علم المعانى لانه انما يبحث عن الزوائد على اصل المراد قلت مثله كثير فى علم المعانى كاكثر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعانى من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب

كان المقصود بيان احوال الاسمية ويعرف حال الفعلية بالمقايسة لكون علة تلك الاحوال مشتركة بينهما (قال) فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس (اقول) هكذا وقع فى عبارة نجم الائمة والاولى ان يقال الى محسوس مشاهد فيخرج بالمحسوس المعقولات وبالمشاهد وهو ما ادرك بالبصر بالفعل ما يدرك بسائر الحواس وما من شانه ان يدرك بالبصر لكنه ليس مدركا به لعدم حضوره فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله ربكم وذلكما مما علمنى ربى او الى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصييره كالمحسوس المشاهد (قال) نصب على المدح او على الحال (اقول) قيل العامل فى الحال معنى الفعل المستفاد من اسم الاشارة او حرف التنبيه اى اشير اليه او انبه عليه فردا والاولى ان يجعل حالا مؤكدة

بناء على اشتهاره بذلك ادعاء وقوله من نسل شيبان خبر ثان ذكر بيانا للنسب بعد ذكر حسبه ويحتمل ان يتعلق بفردا اى ممتاز امنهم وقوله بين الضال والسلم حال من نسل شيبان (قال) وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب تصوره ما كان (اقول) فيه بحث لانهم ارادوا بالزائد على اصل المراد المعنى الزائد على المعنى الوضعى للفظ الذى عبر به عن الحق لا المعنى الزائد على معنى لفظ آخر يمكن ان يعبر به فى هذا المقام اذ ربما

٢ كان هذا الزائد من المعانى الوضعية لما وقع التعبير به فيكون بحثا عن المعانى الاصلية للالفاظ فان قلت لعله اراد ان لفظة هذا مثلا تدل بالوضع على ذات المسند اليه مع ملاحظة القرب واما ان المتكلم قصد بذكرها بيان قربه فامر خارج عن مفهومها الوضعى (قلت هذا جار فى الالفاظ كلها فان زيدا مثلا موضوع لشخص معين واما ان المتكلم قصد بذكره تفهيمه للمخاطب فامر خارج عن مدلوله الوضعى وايضا يلزم ان يكون قوله وهو زائد على اصل المراد الى آخره مستدركا فى البيان (قال) او تحقيره بالقرب او تعظيمه بالبعد (اقول) كما ان القرب نفسه قد يطلق على قرب المرتبة ودناءة المحل فيقال فلان قريب المحل دانى المرتبة والبعد قد يطلق على ضد ذلك فيقال فلان بعيد المحل بعيد الهمة اجراء للامور العقلية مجرى الامور المحسوسة كذلك قد يطلق ما يدل ﴿ ٧٨ ﴾ عليهما اعنى اسماء الاشارة على

تصوره اياما كان ولو سلم فذكره فى هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله (او تحقيره) اى المسند اليه (بالقرب نحوا هذا الذى يذكر الهتكم) وقد يقصد به تقريب حصوله وحضوره نحو هذه القيمة قد قامت (او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب) تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضر به ذلك قال كذا (او تحقيره) بالبعد (كما يقال ذلك اللعين فعل كذا) تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو جاءنى رجل فقال ذلك الرجل وضربنى زيد فهالنى ذلك الضرب لان المحكى عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالنى هذا الضرب اى هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غائبا لكن جرى ذكره عن قريب فكأنه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو بالله العظيم وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك حسا فكأنه بعيد (او للتنبيه) اى تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه (عند تعقيب المشار اليه باوصاف) اى عند ايراد اوصاف على عقب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ❊ ثم تعديه الى المفعول الثانى بالباء وتقول عقبته بالشئ اى جعلت الشئ على عقبه (على انه) اى التنبيه على ان المشار اليه (جدير بما يرد بعده) اى بعد اسم الاشارة (من اجلها) اى من اجل الاوصاف التى ذكرت بعد المشار اليه (نحو) ❊ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة

هذين المعنيين هذا ما ذكره صاحب الكشاف واشار اليه الشارح بقوله تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة اذ يفهم منه تنزيل قرب الدرجة ووضيعة المحل منزلة قرب المسافة ولك ان تقول الامر الحقير لا يمتنع على الناس بل يكون قريب الوصول سهل التناول واقعا بين ايديهم وارجلهم فالحقارة تناسب القرب المكانى وتستلزمه بوجه ما والامر العظيم يأبى عليهم ويتبعد عنهم لجلالته ورفعة شانه فالعظم يناسب البعد المكانى ويستلزمه بوجه ما (قال) تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة (اقول) يعلم من ذلك انه قد يقصد لتعظيم باقرب بان ينزل قربه من ساحة عز الحضور والخطاب منزلة قرب المسافة فيعبر عنه بهذا كقوله (الى) تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا ويمكن ان يقال الامر العظيم من شانه ان يتوجه اليه الهمم ويتطلب القرب منه والوصول اليه فمن هذا الوجه يناسب العظم القرب المكانى ويستلزمه والامر الحقير من شانه ان لا يلتفت الناس اليه ويبعد وه عنهم فمن هذا الوجه يكون الحقارة مناسبة للبعد المكانى ومستلزمة له (قال) وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد (اقول) قال نجم الائمة ويجوز ان يشار الى المعنى الحاضر اذا تقدم ذكره بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب الغالب وذلك قسم عظيم لافعلن قال الله تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم مشيرا بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم ذكره وانما جاز ذلك لان المعنى لا يدرك بالحس حتى يشار اليه اشارة حسية فهو فى حكم البعيد والاغلب فى مثله ان يشار بلفظ

القريب فيقال بالله وهذا قسم عظيم فانه لكونه حاضرا ومذكورا عن قريب بمنزلة المشاهد القريب بخلاف المعنى الغائب المذكور كالضرب فانه بواسطة كونه مذكورا صار كالمشاهد وبواسطة كونه غائبا صار كالبعيد

الى قوله (اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورده اسم اشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز والفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة اولانه لايكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم اوالسامع باحواله اولنحو ذلك (وباللام) اى تعريف المسند اليه باللام (للاشارة الى معهود) اى الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان اواثنين اوجماعة تقول عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا اوكناية (نحو وليس الذكر كالانثى اى) ليس الذكر (الذى طلبت) امرأة عمران (كالتى)اى كالانثى التى (وهبت لها) فالانثى اشارة الى ماسبق ذكره صريحا فى قوله تعالى ❊ قالت رب انى وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ماسبق ذكره كناية فى قوله ❊ رب انى نذرت لك مافى بطنى محررا ❊ فان لفظ ماوان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما فى وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل (او) للاشارة (الى نفس الحقيقة) ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد (كقولك الرجل خير من المرأة) ومنه اللام الداخلة على المعرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية (وقد يأتى) المعرف بلام الحقيقة (لواحد) من الافراد (باعتبار عهديته فى الذهن) لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعنى يطلق المعرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلى الطبيعى على كل جزئى من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هى هى بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها فى ضمن جميع الافراد بل فى بعضها (كقولك ادخل السوق حيث لاعهد) فى الخارج فان

ويجوز فى هذه الصورة على قلة ان يعبر بلفظ القريب لقرب ذكره وهكذا الحال فى الغائب المتقدم ذكره اذا كان عينا ثم قال واسم الاشارة لما كان موضوعا لما يشار اليه اشارة حسية فاستعماله فيما لا يدرك بالاشارة الحسية كالشخص الغائب والمعانى مجاز وذلك بجعل الاشارة العقلية كالحسية واسم الاشارة حينئذ يحتاج الى مذكور قبله فيكون كضمير راجع الى متقدم (قال) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف (اقول) المناسب ان يقال وهو المتقون لان الذين يؤمنون من جملة الاوصاف كما صرح به فى قوله من الايمان بالغيب (قال) ثم عرف المسند اليه بان اورده اسم اشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد الى آخره (اقول) وجه التنبيه ان ظاهر المقام يقتضى ايراد الضمير لتقدم الذكر وقد عدل الى اسم الاشارة بناء على ان ذلك الموصوف قد تميز بتلك الاوصاف تميزا تاما فصار كانه مشاهد ففى اسم الاشارة اشعار بالموصوف من حيث

هو موصوف كانه قيل اولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف الثابت الدال على العلية بخلاف الضمير فانه يدل على ذات الموصوف وليس فيه اشارة الى الصفات وان كان متصفا بها والفرق ٢

٢ بين الاتصاف بحسب نفس الامر وملاحظة الاتصاف فى العبارة مما لا يخفى (قال) فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه الى آخره (اقول) الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس على ماذكره منقول من كلام الشيخ ابن الحاجب فى شرح المفصل وانما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لا بعينها ويسمى فردا منتشرا واما من يجعله موضوعا للماهية من حيث هى فعنده كل من اسم الجنس وعلمه موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن وانما الفرق من حيث ان علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب معهودة عنده كما ان الاعلام الشخصية تدل بجوهرها على كون الاشخاص معهودة له واما اسم الجنس فلا يدل على ❊ ٨٠ ❊ ذلك بجوهره بل بالآلة ان كانت

(قال) ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير فى قوله وقد يأتى الى آخره (اقول) قدعلم بما قرره ان المعرف الذى هو فى المعنى كالنكرة هو المعرف بلام الحقيقة وانما اطلق على فرد منها او وجود الحقيقة فيه فاللفظ مستعمل فى الحقيقة والبعضية مستفادة من خارج فاذا اعاد الضمير فى قوله يأتى الى المعرف بلام الحقيقة فهم ان المعهود الذهنى مندرج تحت المعرف بلام الحقيقة كما هو الحق فان ضم النشر بقدر الامكان واجب وقد دل عليه ايضا كلام المفتاح فى تحقيق معنى اللام الجنسية وان عاد الى مطلق المعرف باللام كان الكلام صحيحا لكنه قاصر عن افادة معنى الاندراج فيكون الاول اولى (قال) ولقد امر على اللئيم يسبنى الى آخره (اقول) لم يرد باللئيم الحقيقة ولا الاستغراق وهو ظاهر ولا المعهود المعين لقصوره عن اداء ماهو المقصود من التمدح بالاناة والوقار فى مواضع يطيش فيها اولو الاحلام السخيفة ولا يثبت فيها الا ارباب العزائم الكاملة وانما قال امر بصيغة المضارع مع ان الموافق لقوله فضيت صيغة الماضى دلالة على مرور مستمر كأنه قال امر وقتا بعد وقت على لئيم من اللئام موصوف بسب بعد سب فلا اجازيه ولا اباليه بل لا التفت اليه واتقيه عنه ومن ههنا يعلم ان حمل يسبنى على الحال وتقييد المرور بوقت مخصوص ليس بجيد

قولك ادخل قرينة دالة على ماذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل فى فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة فى الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله (وهذا فى المعنى كالنكرة) يعنى بعد اعتبار القرينة وان كان فى اللفظ يجرى عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة موصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هى التى اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ويعلم مما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير فى قوله وقد يأتى الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف فى المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ❊ ولقد امر على اللئيم يسبنى ❊ وفى التنزيل ❊ كمثل الحمار يحمل اسفارا ❊ على ان يحمل صفة للحمار وفيه ❊ الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون ❊ على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين او للرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف

(التعريف)

التعريف فليس لشئ بعينه كذا في الكشاف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما سنذكره عن قريب وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف كما ذكره صاحب الكشاف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم فيصح ان تقع النكرة اعني قوله غير المغضوب عليهم وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته فيها وانت اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا في بحث الاستعارة (وقد يفيد) المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة (الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر) اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد اولبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله تعالى ﴿ ان الانسان لفي خسر ﴾ للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى النكرة ولا خفاء في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم تتميز من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعي وذكرى والرجعي والذكرى وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن

(قال) فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة (اقول) يرد عليه ان اسم الجنس عنده لما كان موضوعا لواحد من آحاد جنسه فاذا عرف بلام الحقيقة واريد به مفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كما ذكره فقد استعمل في جزء معناه فيكون مجازا قطعا سواء فهم هناك تعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة كما في نحو ادخل السوق او لم يفهم كما في مقام التعريف الا ان يدعى ان المجموع المركب من اسم الجنس واللام موضوع بازاء الحقيقة وضعا آخر مغاير الوضع مفرديه وفيه بعد ثم يصح كونه حقيقة اذا جعل موضوعا للماهية من حيث هي كعلم الجنس والفرق حينئذ بما اشير اليه فيكون الحقيقة فيهما مستفادة من جوهر اللفظ المستعمل فيها والوحدة الشايعة من انضمام القرائن الخارجية

(قال) وجوابه انالانسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر فى المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة فى الذهن (اقول) اذا كان تعريف الجنس عبارة عن حضور الماهية فى الذهن وتعريف العهد عن حضور فرد معين اوافراد معينة منها لم يكن اختلاف فيما هو معنى التعريف حقيقة اعنى الحضور فى الذهن واما ان الحاضر فى احدهما الماهية وفى الاخر الفرد او الافراد فهو اختلاف راجع الى معروض التعريف اعنى الحاضر لا اليه نفسه فلو سمى الحضور فى احدهما تعريف عهد وفى الآخر تعريف جنس كان لمجرد الاصطلاح ولا كلام فيه وانما الكلام فى تحقيق معنى التعريف الجنسى و بيان ان حقيقته ماهى والسكاكى نبه على ذلك حيث قال لان تعريف العهد ليس شيئا غير القصد الى الحاضر فى الذهن حقيقة او مجازا فبالغ فى معنى تعريف العهد وحصره ﴿ ٨٢ ﴾ فى انه مجرد القصد الى الحاضر وليس شيئا وراءه فيعلم منه ان كون الحاضر ماهية او فردا امر خارج عن حقيقة تعريف العهد والحق ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اى معلوم حاضر فى الذهن يرشدك الى ذلك ان صاحب الكشاف فسر تعريف الجنس فى الحمد بانه اشارة الى مايعرفه كل احد من ان الحمد ماهو وان الشيخ ابن الحاجب صرح فى الايضاح بان زيدا موضوع لمعهود بينك و بين مخاطبك و بان غلام زيد لمعهود بينكما بحسب تلك النسبة المخصوصة وان السكاكى اختار فى اللام ان معناها العهد و بالجملة اذا استقريت كلامهم و تحققت محصوله استونقت بماذكرناه قال بعض الافاضل التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث انه معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته و لا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا فى نفسه لكن بين مصاحبة التعين و ملاحظته فرق جلى ومهد فى تصوير ذلك مقدمة هى ان فهم المعانى من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلا بد ان يكون المعانى متصورة ممتازا بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فاما ان يكون ذلك الاعتبار اى كون المعنى متعينا عند السامع متميزا فى ذهنه ملحوظا معه او لا فالاول يسمى معرفة والثانى نكرة ثم (صورة) قال الاشارة الى تعين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما اما جنسيا ان كان الحاضر المعهود جنسا وماهية كاسامة او شخصيا ان كان فردا منها كزيد واكثر كابازين وان لم تكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة فى اسماء الاشارة وكقرينة التكلم والخطاب والغيبة فى الضمائر وكالنسبة المعلومة جلية او غير جلية فى الموصولات والمضاف الى المعارف وكحرف فى اللام والنداء فى المعرفات بهما فظهر ان معنى التعريف مطلقا هو العهد فى الحقيقة لكنه جعل اقساما خمسة بحسب تفاوت مايستفاد منه ويسمى كل قسم باسم مخصوص وان الاعلام الجنسية وان كانت قليلة اعلام حقيقة كالاعلام الشخصية اذ فى كل منهما اشارة بجوهر اللفظ الى حضور المسمى

لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذى اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انالانسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر فى المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة فى الذهن وهذا المعنى غير معتبر فى اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشئ ليس باعتبار لعدمه (وهو) اى الاستغراق (ضربان حقيقى) وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة (نحو عالم الغيب والشهادة) اى كل غيب وشهادة (وعرفى) وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف (كقولنا جمع الامير الصاغة اى صاغة بلده او مملكته) لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صائغ واللام فى اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لا حرف تعريف عند غير المازنى فكان التمثيل مبنى على مذهبه قلت الخلاف انما هو فى اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل فى

فى الذهن قال سيبويه اذاقلت اسامة فكانك قلت الضرب الذى من شانه كيت وكيت وان الفرق بين اسامة واسد اذا كان موضوعا للجنس من حيث هو بحسب الاشارة وعدمها كما سبق واما الاسد فالاشارة فيه بالآلة دون جوهر اللفظ ثم نقول اذا دخلت اللام على اسم جنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة منه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد الخارجى واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ اما ان يقصد الجنس من حيث هو كما فى التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود فى ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له فى ضمنها اما فى جميعها كما فى المقام الخطابى وهو الاستغراق او فى بعضها وهو المعهود الذهنى فان قلت هلا جعلت العهد الخارجى كالذهنى والاستغراق راجعا الى الجنس قلت لان معرفة ﴿ ٨٣ ﴾ الجنس غير كافية فى تعيين شئ من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى ثم

صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضى واما ماليس فى معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصايغ والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام صاحب الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك فى غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتى للاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الا زيدا واضرب القائمين الا عمرا وهذا ظاهر (واستغراق المفرد) سواء كان بحرف التعريف اوغيره (اشمل) من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولاينافى خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولاينافى خروج الواحد او الاثنين (بدليل صحة لارجال فى الدار اذا كان فيها رجل اورجلان دون لارجل) فانه لايصح اذا كان فيها رجل اورجلان وانما اورد البيان بلا التى لنفى الجنس لانها نص فى الاستغراق بيان ذلك ان النكرة فى سياق النفى والنهى والاستفهام ظاهرة

الظاهر ان الاسم فى المعهود الخارجى له وضع آخر بازاء خصوصية كل معهود ومله يسمى وضعا عاما كما مر ولا حاجة الى ذلك فى العهد الذهنى والاستغراق والتعريف الجنسى اذا جعل اسماء الاجناس موضوعة للماهيات من حيث هى (قال) وانما اورد البيان بلا التى لنفى الجنس لانها نص فى الاستغراق (اقول) يعنى انه لما ادعى ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع اورد بيانه فى جمع ومفرد منفيين بلا النافية للجنس لانها نص فى الاستغراق فنحو لارجل لايصح ان يخرج منه فرد اصلا ونحو لارجال مع نصوصيته فى الاستغراق اذا جاز ان يخرج عنه واحد او اثنان جاز فى غيره من الجموع بالطريق الاولى فيتضح بذلك ثبوت المدعى فان قلت كيف يكون نحو لارجال نصا فى الاستغراق مع جواز خروج واحد او اثنين منه واما ماذكره فى الشرح من النصوصية فلعله مخصوص بالنكرة المفردة قلت نحو لارجال نص فى استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شئ من الجماعات كما ان لارجل نص فى استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شئ من آحاد مدلوله فخروج واحد او اثنين من لارجال لايقدح فى تلك النصوصية اذليسا من افراد مدلوله وحمل كلامه على تخصيص النصوصية بالمفرد باطل لان ماذكره من البيان مشترك بينه وبين الجمع فان قلت لاخفأ فى صحة قولنا لارجل فى الدار الا زيد ولارجال فيها الا الزيدون فلا يكون شئ منهما نصا فى استغراق آحاد مدلوله قلت الاستثناء لايوجب تخصيصا ولايقدح فى كون اللفظ نصا لجريانه فى اسماء العدد مع كونها نصوصا فى معانيها وقد حقق ذلك فى موضعه فان قلت اذا قلنا ليس فى الدار رجل بل رجلان اورجال وقلنا ليس فيها رجال بل رجل اورجلان فقد خرج عن كل منهما بعض الآحاد فاى فرق بينهما ههنا قلت الفرق ان ليس رجال فى هذه الصورة باق على استغراقه لافراد مدلوله دال عليه دلالة بطريق الظهور دون النصوصية كما فى لارجال وقد خرج عنه ماليس من افراد مدلوله كما عرفت فى لارجال واما ليس رجل فقد يستعمل على وجهين٢

٣ احدهما ان يراد به نفي واحد لا بعينه فيتناول كل واحد من الآحاد مطلقا اى سواء كان الواحد في ضمن العدد ام لا تناولا ظاهرا لا نصا كما في لا رجل والثاني ان يراد به نفي الواحد من حيث هو واحد اى توجه النفي الى قيد الوحدة كما في قولك ليس في الدار رجل بل رجلان او رجال وليس هذا من العموم في شيء واما على الوجه الاول فاستغراقه اشمل من استغراق ليس فيها رجال فانه يتناول كل واحد من الآحاد فاذا اخرج شيء منها كان تخصيصها لما هو عام ظاهرا وليس فيها رجال لا يتناول الواحد والاثنين لا بخصوصيته ولا بظهوره فخرج وجهما عنه لا يكون تخصيصا واذا اخرج عنه جماعة كان تخصيصا (قال) بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد (اقول) اسم الجنس اذا كان مفردا وعرف باللام الجنسية وحمل على الاستغراق كان استغراقه بشموله لافراد مسماه وهى الآحاد فاذا انسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل واحد واحد واما الجمع ❁ ٨٤ ❁ فلما دل على الجنس مع الجمعية فلو اجرى حاله في استغراقه على قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة لا كل واحد واحد فاذا انسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل جماعة فان كان من الاحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزما لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوته لكل واحد والا كانت الآحاد باقية على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على المفرد في استغراقه لكن هذا المعنى يستلزم تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة فيندرج فيه بنفسها وجزء من الاربعة والخمسة وما فوقهما فيندرج فيه ايضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها ايضا لكان تكرارا محضا فلذلك ترى الائمة يفسرون الجمع المستغرق اما بكل واحد واحد فيكون كالمفرد في استغراقه كانه قد بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنسية كما في الامثلة التي اوردها واما بالمجموع من حيث هو مجموع كما في قولك للرجال عندي درهم حيث حكموا بانه اقرار بدرهم واحد للكل بخلاف قولك لكل رجل عندي درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم والمعنى الاول اكثر استعمالا من الثاني فان قلت اذا قيل لا رجال في الدار فان قصد به نفي كل واحد واحد فلا فرق بينه وبين لا رجل في الاستغراق وان قصد به نفي الكل من حيث هو كل يكون صادقا اذا كان واحد من الرجال فقط خارجا عن الدار وبطلانه ظاهر وان قصد به نفي كل جماعة جماعة كان تكرارا بعين ما ذكرتم في المعرف باللام (قلت قد اشار الى عدم الفرق بين استغراق المفرد والجمع في صورة النفي ايضا حيث قال لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية وتوجيهه ان يقال كما ان رجلا في قولك ليس رجل في الدار يدل على الجنس والوحدة المطلقة فربما يقصد بنفيه نفي الجنس المتصف بتلك الوحدة فيكون عاما ظاهرا في استغراقه وربما يقصد نفي الوحدة المقابلة للتعدد فلا يكون من العموم في شيء كما سلف كذلك رجال في لا رجال في الدار يدل على الجنس والجمعية فربما يقصد بنفيه نفي الجنس مطلقا كان الجمعية قد بطلت على قياس المعرف باللام فلا يكون حينئذ فرق بينه (يجب)

في الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا لا يثبت الا عند قيام قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه حينئذ يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدأ نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقيتم شرا واما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما من رجل او لا رجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قرأة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اني اعلم غيب السموات وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والله

يحب المحسنين وماهي من الظالمين ببعد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف نحو جاءني القوم او العلماء الا زيدا او الا الزيدين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على سبيل الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يقتضي استيعاب الآحاد والجمع لا يقتضي الا استيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا جاءني الرجال جاءني كل جمع من جموع الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين اخرين من الآحاد والاثنين مع واحد آخر منها جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح جاءني جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ❊ رب اني وهن العظم مني ❊ انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن للعظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد يعني يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لا نسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض بل الوجه في افراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعني لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا المعنى غير مناسب للمقام بهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشاف انه لو جمع العظم لكان قصدا الى ان بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض بقي خارجا كالواحد

و بين لارجل وربما يقصد به نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا على صفة الوحدة او الاثنينية فلا يكون من العموم في شيء واما رجال في قولك ليس في الدار رجال فيدل على الجنس والجمعية والوحدة العارضة للجماعة فيحتمل ان يقصد بنفيه نفي الجنس ❊ ٨٥ ❊ كان الجمعية قد بطلت على قياس لا رجال فيدل على استغراق الآحاد ظاهر الانصا وان يقصد نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا موصوفا بالوحدة او الاثنينية كما في لا رجال فلا يكون من العموم في شيء وان يقصد نفي الوحدة العارضة للجماعة اي ليس فيها جماعة بل جماعات كما يقال ليس في موضع كذا رجال بل رجالات فتلخص لك مما ذكرناه ان قولك ليس في الدار رجل يحتمل معنيين وليس فيها رجال يحتمل ثلثة معان ولا رجال فيها يحتمل ايضا معنيين واما لا رجل فهو نص في استغراقه اللازم من نفي الجنس لا يحتمل غيره اصلا وان لا رجال اذا حمل على الاستغراق لم يكن بينه وبين لا رجل فرق في ذلك وانما الفرق بينهما ان لا رجل لا يحتمل معنى سوى الاستغراق ولا رجال يحتمله بان يقصد به نفي الجمعية مع ثبوت الجنس على وصف الوحدة او الاثنينية كقولك لا رجال في الدار بل فيها رجل او رجلان (قال) فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح (اقول) الظاهر من كلامه انه حمل الجمع المستغرق على المجموع من حيث هو مجموع وثبوت وهنه لا يستلزم ثبوت وهن كل فرد منه ويحتمل انه حمل الجمع المستغرق على كل جماعة جماعة وثبوت الوهن لجماعة لا يستلزم ثبوته لكل واحد منها ورد الشارح يتوجه على وجهين معا اذ المتبادر من وهن العظام ثبوت الوهن لكل واحد منها لا ثبوته لكل ٩

والاثنين ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى ❊ والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى ❊ وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى ❊ ولا تكن للخائنين خصيما ❊ اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله تعالى ❊ رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل ما سمي بمفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مما سمي بالعالم فهل هذا الا تهافت وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منفيا مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى ❊ ان يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف فنحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام مبني على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اورده توجيها لكلام ابن عباس ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا

﴿ يشهد ﴾

٩ جماعة منها اولكلها من حيث هو كل فلا فرق في شمول الوهن للعظام فردا فردا بين وهن العظام ووهن العظم (قال) وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى الى آخره (اقول) وذلك لان قوله ليشمل كل جنس مما سمي به يدل بصريحه على ان المتفرع على الجمعية شمول كل واحد مما سمي بالعالم ولو اراد ما ذكره هذا القائل لقال ليدل على ان ما سمي به اجناس مختلفة ولا نزاع في ان المسمى بالعالم اجناس مختلفة لكن لا دلالة للجمعية على ذلك بل مقتضاها شمول ما سمي بالمفرد سواء كان اجناسا او لا (قال) لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل الى آخره (اقول) لان الجمع يتناول الافراد المشتركة في مفهوم مفرده وهذا هو المراد من قيد الجنسية المعتبرة في تعريف الجمع واما ان تلك الافراد ماهيات مختلفة او امور متفقة فلا اعتبار به اصلا فكما ان الجمع والمفرد اذا استغرقا يتناولان الآحاد المتفقة كذلك يتناولان المختلفة

(قال) لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة (اقول) اذا قيل ان اسم الجنس موضوع للماهية مع وحدة غير معينة كان تجريده عن معنى الوحدة واطلاقه على الماهية من حيث هي على سبيل المجاز لانه استعمال اللفظ في جزء ما وضع له الا ان يدعى صيرورته حقيقة عرفية وقدمر الى ذلك اشارة واما اذا قيل انه موضوع للماهية فهو على حقيقته (فان قلت اذا لم يكن الوحدة داخلة في مفهوم الاسم لا يتصور تجريده عنها فالاعتراض انما يتوجه على القول الاول دون الثاني قلت يمكن ان يقال ان اسماء الاجناس اكثر ما يستعمل في التراكيب لبيان النسب والاحكام ولما كان اكثر الاحكام المستعملة في العرف واللغة جارية على ❊ ٨٧ ❊ الماهيات من حيث انها في ضمن فرد منها لا عليها من حيث هي نهم بقرينة تلك الاحكام المستعملة مع اسماء الاجناس في تلك التراكيب معنى الوحدة وصار اسم الجنس اذا اطلق وحده يتبادر منه الفرد الى الذهن لالف النفس بملاحظته مع ذلك الاسم كانه دال على معنى الوحدة فاذا دخل عليه حرف الاستغراق جرد عن هذا العارض الذي هو منشأ الاعتراض (قال) ولانه اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد (اقول) يريد ان الاستغراق المنافي لافراد الاسم هو شمول المجموع من حيث هو مجموع اذ ليس فيه ملاحظة وحدة وفردية اصلا بخلاف شمول كل فرد فانه لا ينافيه لان افراد الاسم يقتضي اعتبار الفردية مع الجنس فاذا لم يكن هناك امر آخر اقتصر على ما هو اقل المراتب اعني فردية واحدة وان وجد ما يقتضي اعتبار ما هو ازيد كاداة الاستغراق عمل بمقتضاه ولم يكن منافيا لمقتضى الافراد لانه يقتضي اعتبار الفردية ولا يمنع من اعتبار فردية مع اخرى ولا يذهب عليك ان الجواب الاول هو المناسب لنحو لا رجل في الدار وان الثاني هو المناسب لنحو ليس رجل فيها (قال) ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع (اقول) اذا اريد بالرجل مثلا كل فرد امتنع وصفه بالطوال والا لكان كل رجل طوالا واما نحو الدينار الصفر فلم يرد به كل فرد ليكون المانع من الوصف معنويا بل اريد الجنس وجرد الاسم عن الدلالة على معنى الوحدة فالمانع لفظي وهو المحافظة على التشاكل فالاولى ان يذكر هناك

يشهد بذلك وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومطارح الافكار كم زلت فيه الافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله (ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف) الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف (انما يدخل عليه) اى على الاسم المفرد حال كونه (مجردا) عن الدلالة (على معنى الوحدة) كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع حينئذ وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظي (ولانه) اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق (بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع) عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها سمل اى خلق والنطفة مركبة من اشياء كل منها مشيج فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه (وبالاضافة) اى تعريف المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف (لانها اخصر طريق) الى احضار المسند اليه في ذهن السامع (نحو) قول جعفر بن علبة الحارثي (هواى) اى مهوى وهذا اخصر من الذي اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السأمة لكونه في السجن وحبيبه على الرحيل (مع الركب اليمانين مصعد) اى مبعد ذاهب في الارض وتمامه ❊ جنيب وجثماني بمكة موثق ❊ والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر

ومعناه تأسف وتحسر على بعد الحبيب (او تضمنها تعظيما لشان المضاف اليه او المضاف اوغيرهما كقولك) فى الاول (عبدى حضر) وفى الثانى (عبدالخليفة ركب) وفى الثالث (عبدالسلطان عندى) تعظيماً لشان المتكلم بان عبدالسلطان عنده وهووان كان مضافاً اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغير مااضيف اليه المسند اليه وهو المراد بقوله اوغيرهما (او) لتضمنها (تحقيرا للمضاف نحو ولد الحجام حاضر) او للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر اوغيرهما نحو ولد الحجام يجالس زيدا و ينادمه وقد يكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا اولانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتصريح بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا او كسآمة السامع او المخاطب نحو حضر اهل السوق اولتضمن الاضافة تحريضا على اكرام اواذلال اونحوهما نحو صديقك اوعدوك بالباب ومنه قوله تعالى ﴿ لاتضار والدة بولدها ولامولود له بولده ﴾ فانه لمانهيت المرأة عن المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد اولتضمنها استهزاء اوتهكما نحو ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون اواعتبارا لطيفا مجازيا وهو الاضافة بادنى ملابسة من غير تملك واختصاص نحو كوكب الخرقاء اولانه لاطريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب اولافادة الاضافة جنسية وتعميما كقولهم تدلك على خزامى الارض النفخة من رائحتها يعنى على جنس الخزامى وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف اضافة هى من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف فى نحو قوله تعالى ﴿ ولاطائر يطير بجناحيه ﴾ على ماسيجئ ان شاالله تعالى (واما تنكيره فللافراد) اى تنكير المسند اليه للقصد الى فرد غير معين مما يصدق عليه اسم الجنس (نحو قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى اوالنوعية) اى القصد الى نوع منه (نحو وعلى ابصارهم غشاوة) اى نوع من الاغطية غير مايتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله وفى المفتاح انه للتعظيم اى غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها و بين الادراك لان المقصود بيان بعد حالهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه واوفى بتأديته (اوالتعظيم اوالتحقير) يعنى انه بلغ فى ارتفاع شانه اوانحطاطه مبلغا لايمكن ان يعرف (كقوله) اى قول ابن ابى السمط (له حاجب) اى مانع عظيم (فى كل امر يشينه) اى يعيبه (وليس له عن طالب العرف) اى الاحسان (حاجب) حقير فكيف بالتعظيم

(قال) اولانه لاطريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب (اقول) فيه نظر لان النسبة الاضافية يجب ان تكون معلومة للمخاطب ايضا وهى اشارة الى نسبة خبرية فامكن الاحضار بطريق الموصولية فيقال الذى هو غلام لزيد بالباب ولعل المصنف لم يلتفت الى هذا الوجه فى الايضاح ايضا لذلك مع انه مذكور فى المفتاح

(اوالتكثير)

(او لتكثير كقولهم ان له لابلا وان له لغنما اوالتقليل نحو قوله تعالى ورضوان من الله اكبر) والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشان وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما في المعدودات والموزونات والمشبهات بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله (وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى ذوو عدد كثير) هذا ناظر الى التكثير (وآيات عظام) هذا ناظر الى التعظيم ويجئ للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطانى شيئا اى حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا اولانه يمنع عن التعريف مانع كقوله ❊ اذا سئمت مهنده يمين ❊ لطول الحمل بدله شمالا ❊ لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السأمة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير فى قوله تعالى ❊ ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك للتحقير واعترض المصنف بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لانها اما من قولهم نفحت الريح اذا هبت اى هبة او من نفح الطيب اذا فاح اى فوحة وجوابه انه ان اراد ان لبناء المرة ونفس الكلمة مدخلا فى افادة التحقير فهذا لا ينافى كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتنكير اصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير فى نفحة من العذاب وبينه فى نفحة العذاب بالاضافة ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى ❊ انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن ❊ اى عذاب هائل اوشئ من العذاب ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله تعالى ❊ لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم ❊ ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد لقوله عليه الصلاة والسلام ❊ اعوذ بالله من غضب الحليم (ومن تنكير غيره) اى غير المسند اليه (للافراد او النوعية نحو والله خلق كل دابة من ماء) اى كل دابة فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة التى تختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر فى المفتاح ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه هى اذا كان المقام للافراد شخصا اونوعا كقوله تعالى ❊ والله خلق كل دابة من ماء ❊ فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالآية وبعضهم انه مسند اليه تقديرا اذ التقدير

(قال) ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى (انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن) اقول ان حمل على التعظيم كان مبالغة فى الوعيد واستعظاما لما هو مرتكب له بانه يقتضى استحقاق عذاب عظيم فيكون ابلغ فى الزجر وان حمل على التقليل كان اظهار المزيد شفقته عليه وخوفه من ان يصيبه ادنى مضرة فيكون ادخل فى قبول النصيحة فكل واحد منهما يناسب المقام من وجه (قال) اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة الى آخره (اقول) لم يلتفت الى ان كل فرد من افراد الدواب مخلوق من نوع من النطفة مختص بذلك الفرد لانه خلاف الواقع ومستبعد جدا واما عكسه اعنى خلق كل نوع من الدواب من شخص من الماء فمحال

(قال) بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا لتنكير المسند اليه (اقول) فان الحالة التى تقتضى تنكير المسند اليه ربما تحقق فى غيره وتقتضى تنكيره ايضا فنبه السكاكى على ذلك بايراد المثال من غير باب المسند اليه وقد نبه على مثل ذلك فى حالات اخر بايراد امثلة من غير الباب المبحوث عنه وهذا وجه وجيه يخلصك عن التعسفات التى يرتكبها بعضهم فى توجيه كلامه

كل دابة خلقها الله من ماء اوماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا اونوعا لا لتنكير المسند اليه وهذا فى كتابه كثير فليتنبه له (والتعظيم نحو فأذنوا بحرب من الله ورسوله وللتحقير نحو ان نظن الا ظنا) اى ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتأكيد وهكذا يحمل التنكير على ما يفيد التنوع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك فى كل ما وقع بعد الا من المفعول المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذى يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى يخرج الظن من بينه وحينئذ لا حاجة الى ماذكره بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتأخير اى ان نحن الا نظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الا اغترارا اى ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ماذكره بعضهم من ان قولك ضربت زيدا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان يكون قد فعلت غير الضرب مما يجرى مجراه كالتهديد والشروع فى مقدماته فبهذا الاحتمال يصير المستثنى منه فى قولك ما ضربت زيدا الا ضربا كالمتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم فكانك قلت ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للنكارة وعدم التعين قوله تعالى ❊ اواطرحوه ارضا ❊ اى ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وللتقليل قوله ❊ فيوما بخيل تطرد الروم عنهم ❊ ويوما بجود تطرد الفقر والجدبا ❊ اى بعدد نذر من خيولك وفرسانك وشئ يسير من فيضان جودك وعطائك واعلم انه كما ان التنكير وهو فى معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح بالبعض كقوله تعالى ❊ ورفع بعضهم فوق بعض درجات ❊ اراد به محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ففى هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله قوله اويرتبط بعض النفوس حمامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفى هذا الامر بعض اهتمامه (واما وصفه) اى وصف المسند اليه اخر المصنف ذكر التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير بعقب التعريف وقدمها السكاكى على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تنكيره وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص وقد

(يقصد)

(قال) اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اى الوصف الى آخره (اقول) اراد بالوصف الذى فسر الضمير به التابع المخصوص لانه المبين الكاشف اولا وبالذات والمعنى المصدرى انما يتصف بهما ثانيا و بالعرض فلو قال بدله اى النعت لكان اظهر فى المراد واولى لتضمنه اشارة الى ان الضمير فى قوله لكونه راجع الى مادل عليه قوله واما وصفه لاالیه نفسه لانه بالمعنى المصدرى لماذكره وانما قال مبينا له كاشفا عن معناه لجمع بين التبيين والكشف كان الاول بالنظر اليه نفسه والثانى بالقياس الى السامع دلالة على ان الوصف بلغ فى ذلك الغاية القصوى حتى صار حدا للموصوف اوجاريا مجراه والمثال المذكور من القسم الاول على رأى المعتزلة والحكماء. فان ذلك الوصف حد للجسم اى تعريف له على رأيهم وفيه مع ذلك اشارة الى علة الاحتياج الى فراغ يشغله لان الممتد فى الجهات الثلث لايتصور ❊ ٩١ ❊ الا فى مكان ثم الظاهر ان الوصف الكاشف هو المجموع لانه صفة واحدة بحسب المعنى وان كان هناك تعدد بحسب اللفظ والاعراب كانه قيل الجسم الذاهب فى الجهات كما ان قولك حلو حامض خبر واحد معنى كأنه قيل مز مع تعدد اللفظ والاعراب وايضا الوصف فى الاصل مصدر فيجوز ان يطلق على المتعدد نظرا الى اصله على ان الوصف المذكور فى المتن بمعنى ذكر النعت وليس فيه دلالة على كون النعت واحدا او متعددا ومنهم من قال الوصف الكاشف هو الطويل بل الموصوف بما بعده فان العريض صفة مخصصة للطويل وكذلك العميق

يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا ليوافق قوله واما بيانه واما الابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه (فلكونه) اى الوصف (مبينا له) اى للمسند اليه (كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه فى الكشف قوله) اى نحو هذا القول فى مجرد كون الوصف للكشف لافى كونه وصفا للمسند اليه قول اوس ابن حجر فى مرثية فضالة بن كلدة من قصيدة اولها ❊ ايتها النفس اجملى جزعا ❊ ان الذى تحذرين قد وقعا ❊ الى قوله ان الذى جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا (الالمعى الذى يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا) الالمعى واليلمعى الذكى المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان واما منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعنى وخبر ان فى قوله بعد عدة ابيات اودى فلاتنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا فالالمعى ليس بمسند اليه وقوله الذى يظن بك الظن الى آخره وصف له كاشف عن معناه كما حكى عن الاصمعى انه سئل عن الالمعى فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله فى النكرة قوله تعالى ❊ ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ❊ فان الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير (او مخصصا) اراد بالتخصيص مايعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات نحو رجل عالم

صفة مخصصة له اوللعريض وقيل الصفة الكاشفة هى العميق وحده لاستلزامه الطويل والعريض من غير عكس (قال) وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات (اقول) الظاهر انهم ارادوا الاشتراك المعنوى لان التقليل انما يتصور فيه بلا تمحل كما فى رجل عالم ونظائره فلايكون جارية فى قولنا عين جارية صفة مخصصة وقد يتمحل فيحمل الاشتراك على ماهو اعم من المعنوى واللفظى ويجعل جارية صفة مخصصة لانها قللت الاشتراك بان رفعت مقتضى الاشتراك اللفظى وعينت معنى واحدا فلم يبق فى عين جارية الا الاشتراك المعنوى بين افراد ذلك المعنى

(قال) فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال الى قوله والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف (اقول) اعلم ان احتمال رجل لكل فرد من افراد الرجال بحسب الوضع ليس معناه انه بحسبه يصلح ان يطلق على خصوصية اى فرد كان بل معناه انه بحسب وضعه يصلح ان يطلق على معنى كلى هو الماهية من حيث هى او الفرد المنتشر على اختلاف الرأيين وذلك المعنى يحتمل ان يتحقق فى خصوصية هذا الفرد وفى خصوصية فرد آخر فنشأ الاحتمال هناك هو المعنى واما احتمال المعارف فانما نشأ من اللفظ فان زيدا اذا كان مشتركا بين اشخاص كان محتملا لان يطلق على خصوصية كل واحد من تلك الاشخاص لكونه موضوعا بازاء خصوصية كل واحد منها وليس هناك معنى كلى يحتمل ان يتحقق فى ضمن اية خصوصية منها الا ان يأول زيد بمسمى بزيد فيكون حينئذ فى حكم النكرات وكذا احتمال سائر المعارف من اسماء الاشارة والموصولات وغيرها انما نشأ ❁ ٩٢ ❁ من اللفظ ايضا فان المعرف بلام العهد الخارجى كالرجل يصلح ان يطلق على خصوصية كل فرد من المعهودات الخارجية امالانه موضوع بازاء تلك الخصوصيات وضعا عاما واما لانه موضوع لمعنى كلى ليستعمل فى جزئياته لا فيه وايا ما كان فالاحتمال ناش من اللفظ وان لم يكن باوضاع متعددة كما فى زيد فالاحتمال امامن جهة المعنى كما فى النكرات من حيث انها مشتركة بين افرادها اشتراكا معنويا واما من جهة اللفظ فاما بحسب اوضاع متعددة كما فى المشترك اللفظى بالقياس الى معانيه نكرة كانت او معرفة علما او غيره واما احتماله بالقياس الى افراد معنى واحد فهو ناش من المعنى واما بحسب وضع واحد كما فى سائر المعارف فان قلت ما معنى كون الوضع عاما والموضوع له خاصا قلت معناه ان الواضع تصور امورا مخصوصة باعتبار امر مشترك بينها وعين اللفظ بازاء تلك الخصوصيات دفعة واحدة كما عين لفظ انا لكل متكلم واحد ولفظ نحن له مع غيره ولفظ هذا لكل مشار اليه مفرد مذكر الى غير ذلك فالمعتبر فى ذلك الوضع مفهوم عام وهذا معنى كونه عاما والموضوع له خصوصيات افراد ذلك المفهوم العام فاطلاق انا وانت وهذا على الجزئيات المخصوصة بطريق الحقيقة ولا يجوز اطلاقها على ذلك المفهوم الكلى فلا يقال انا ويراد به متكلم ما ولا انت ويراد (فيهما) به مخاطب ما وبهذا الوجه امكن تعدد معنى فى لفظ واحد من غير اشتراك وتعدد اوضاع واذا تصور الواضع مفهوما كليا وعين اللفظ بازائه كان كل من الوضع والموضوع له عاما واذا تصور معنى جزئيا وعين اللفظ له كان كل منهما خاصا واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فغير معقول (قال) ومنه قوله تعالى (ومامن دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه) (اقول) قال فى الكشاف فان قلت هلا قيل ومامن دابة ولا طائر الا امم امثالكم ومامعنى زيادة قوله فى الارض ويطير بجناحيه قلت معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل ومامن دابة قط فى جميع الارضين السبع ومامن طائر قط فى جو السماء من جميع مايطير بجناحيه الا امم امثالكم محفوظة احوالها غير مهمل امرها توجيه ذلك

فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وحصصته بفرد من افراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل فى المعارف (نحو زيد التاجر) او الرجل التاجر (عندنا) فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال (او) لكون الوصف (مدحا او ذما) او ترحما (نحو جاءنى زيد العالم او الجاهل) او الفقير (حيث يتعين) الموصوف اعنى زيدا (قبل ذكره) اى ذكر الوصف والتعين امابان لا يكون له شريك فى ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا لئلا يصير الوصف مخصصا (او تأكيدا) اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف (نحو امس الدابر كان يوما عظيما) فان لفظ امس مما يدل على الدبور وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سيأتى ومنه قوله تعالى ❁ ومامن دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه ❁ حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد

ان النكرة فى سياق النفى تفيد العموم لكن يجوز ان يراد بها ههنا دواب ارض واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فذكر وصف نسبته الى جميع دواب اية ارض كانت وطيور اى جو كان على السواء فاتضح ان الاستغراق حقيقى يتناول كل دابة من دواب الارضين السبع وكل طائر من طيور الآفاق والاقطار المختلفة فظهر بذلك معنى زيادة التعميم والاحاطة ويرد على ذلك ان النكرة فى سياق النفى تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله امم امثالكم لان كل فرد لا يكون مما وكذا ان اريد بها كل نوع نوع لان كل نوع امة واحدة لا امم وجوابه انها محمولة ههنا على المجموع من حيث هو مجموع ﴿٩٣﴾ وان كان خلاف الظاهر بقرينة الخبر والى السؤال والجواب اشار

فيهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التى لها محل من الاعراب تجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد الذى يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التنكير وينبغى ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير من خواص الاسم ويجب فى تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصفة تجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما يجئ بها ليعرف المخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون تلك الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ﴿ وان منكم لمن ليبطئن ﴾ ان التقدير اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا يقال فى تأكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل فى كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب العلم انما هو فى الصلة دون الصفة حيث ذكر فى قوله تعالى ﴿ فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة ﴾ ان الصلة تجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى فى سورة التحريم ﴿ قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ﴾ ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة وفى سورة التحريم نكرة لان الآية فى سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا

فى الكشاف بقوله فان قلت كيف قيل الامم مع افراد الدابة والطائر قلت لما كان قوله ومامن دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن ان يقال ومامن دواب ولا طيور حمل قوله الامم على المعنى وقال فى المفتاح ذكر فى الارض مع دابة ويطير بجناحيه مع طائر لبيان ان القصد من لفظ دابة ولفظ طائر انما هو الى الجنسين وتقريرهما وعلى هذا القول لا اشكال فى الخبر لان الخبر انما هو عن الجنسين كأنه قيل وما من جنس من هذين الجنسين الا امم امثالكم ولا يتصور زيادة تعميم واحاطة بسبب الوصف لان الجنس مفهوم واحد والشارح توهم اتحاد كلامى الشيخين فاضاف افادة الوصف زيادة التعميم والاحاطة الى كلام المفتاح

(قال) والمفرد الذى يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التنكير (اقول) اراد بالحكم المحكوم به والطلاق الحكم عليه متعارف عند النحاة وانما قال يناسبه التنكير لانه قد يجئ معرفة كما فى زيد القائم واوله الشيخ ابن الحاجب بانه فى معنى زيد محكوم عليه بالقيام فعاد الحكم نكرة (قال) ثم قال وانما جاءت النار ههنا معرفة وفى سورة التحريم نكرة لان الآية فى سورة التحريم نزلت اولا بمكة اقول اورد عليه انه صرح فى اول سورة التحريم بانها مدنية وقد سبق منه ايضا ان المصدر بيا ايها الناس مكى وبيا ايها الذين آمنوا مدنى

(قال) قلنا يمكن ان يقال الى آخره (اقول) وقد يقال ان العلامة تصدى لبيان وجه تنكير النار فى احدى الآيتين وتعريفها فى الاخرى كما دل عليه قوله وانما جاءت النار ههنا معرفة وفى سورة التحريم نكرة وبين ذلك بان الآية فى سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت فى سورة البقرة مشارا بها الى ماعرفوه اولا بمكة والمتبادر من هذه العبارة ان النار الموصوفة انما نزلت فى سورة التحريم نكرة لانهم لم يعرفوها فحقها التنكير ونزلت فى سورة البقرة معرفة لانهم عرفوها من هنالك فحقها التعريف فان حمل كلامه على ذلك ظهر منه ماتصدى لبيانه ولزم ان لايجب عنده كون الصفة معلومة التحقق عند المخاطب وان اول بما ذكر فى الشرح فات غرضه لان المخاطب فى سورة التحريم لما كان عالما بالنار الموصوفة بسماع من النبى عليه السلام كما ان المخاطب فى سورة البقرة عالم بها بسماع الاية فلم نكرت فى الاولى وعرفت فى الثانية فان وجه بقصد التهويل فى التنكير وقصد التنويه فى التعريف وكل منهما يناسب مقامه كان توجيها آخر لابيانا لكلام الكشاف ودفعا لما يتوجه عليه من اختصاص الصلة بوجوب المعرفة (قال) لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم (اقول) انما قال مجرد التقرير تنبيها على ان قصد التقرير يجامع مع قصد دفع التوهم وذلك لان تكرير اللفظ يفيد تقرير معناه وتحقيقه فى ذهن السامع فربما كان مقصودا بنفسه وربما كان وسيلة الى دفع التوهم (قال) ولو سلم (بل) انه اراد ذلك (اقول) توجيه كلام العلامة بما ذكره من ان السكاكى لم يرد التأكيد الصناعى بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته يتضمن الحكم بان الحوالة التى فى كلامه ليست على ظاهرها وانه اراد ان الاطلاع المذكور واقع بقرب ذلك الفصل وانما اسنده اليه توسعا فقول الشارح ولو سلم اشارة الى انا لانسلم انه اراد بقوله كما تطلع عليه ماهو خلاف ظاهره بل هو مجرى على حقيقته فيبطل ذلك التوجيه ولو سلمنا انه اراد به خلاف ظاهره فليجعل كلامه اشارة الى ماذكره فى نحو لاتكذب

منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت فى سورة البقرة مشارا بها الى ماعرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند المخاطب والخطاب فى سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبى عليه الصلاة والسلام والمشركون لما سمعوا الآية علموا ذلك فخوطبوا فى سورة البقرة (واما توكيده فللتقرير) اى تقرير المسند اليه اى تحقيق مفهومه ومدلوله اعنى جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لايظن به غيره نحو جاءنى زيد زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه اوحمله على معناه ومثل هذا وان امكن حمله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل وذكر العلامة فى شرح المفتاح ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اى موضع من بحث التقديم والتأخير يطلعنا عليه وهو خلاف ماصرحوا به فى نحو لاتكذب انت من ان تأكيد المسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم وتقويته فان قيل انه لم يرد التأكيد الصناعى بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لانسلم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا يرى الى تصريحهم بانه ليس فى نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وهو انما لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكى لم يورد تحقيق تقوى الحكم فى فصل التقديم والتأخير مع الفعل بل فى آخر بحث تأخير المسند اليه ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ماذكر فى نحو لاتكذب انت من انه لمجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما يجعل قوله فى الايضاح كما سيأتى اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغى ان يتعرض للتخصيص

انت اذلايلزم منه حمل التأكيد على غير الاصطلاحي ولايرد عليه ان التقرير مستفاد من التقديم ولاان التعرض للتخصيص كان اولى بل ليس فيه الامخالفة ظاهر الحوالة (قال) والاظهر الى آخره (اقول) انما كان اظهر لان الحوالة على ذلك الفصل صريحة فينبغي ان تراعى وقد اورد فى ذلك الفصل هذا البحث الذى يناسب التأكيد الاصطلاحي ولايلزم على هذا التوجيه شئ الا ان السكاكى اشار فى باب التأكيد الاصطلاحي اشارة اجمالية الى ماليس تأكيدا اصطلاحيا ولابأس به فانه يصرح فى كثير من الابواب بامثلة مماليس منها بل يناسبها (قال) ولايدفع هذا التوهم بالتأكيد المعنوى وهو ﴿٩٥﴾ ظاهر (اقول) فانه اذا قال جاءنى زيد نفسه احتمل انه اراد ان يقول جاءنى عمرو ونفسه فسها فتلفظ بزيد مكان عمرو (قال) لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتدبهم (اقول) اى اطلقت القوم واردت بهم من عدا ذلك البعض كانهم هم القوم فالتأكيد يدفع توهم عدم الشمول فى لفظ القوم (قال) اوانك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم فى حكم شخص واحد (اقول) وذلك لتعاونهم واشتباك مصالحهم واشتراك مضارهم ورضاء كلهم بما فعله بعضهم وعلى هذا الوجه لايكون توهم عدم الشمول فى لفظ القوم اذ علم انه اراد به الكل لكن توهم ان الفعل المنسوب الى الكل لم يصدر عنهم بل عن بعضهم وانما نسب الى كلهم لماذكرنا فالظاهر ان فى الكلام حينئذ مجازا اسناديا وفى كون التأكيد بكل واخواته دفعا لتوهم هذا المجاز بحث فانك اذا قلت جاءنى القوم كلهم يفهم منه الاحاطة والشمول فى آحاد القوم قطعا ولايلزم من ذلك احاطة النسبة وشمولها لتلك الآحاد الاترى ان قولك كل القوم فعلوا كذا يفيد شمول الآحاد ومع ذلك يحتمل ان يكون الفعل المنسوب الى جميع الاحاد صادرا عن بعضهم واعلم ان لنسبة الفعل الواقع من البعض الى الكل وجها آخر وهو ان يراد وقوعه فيما بينهم وحينئذ يكون المجاز لغويا امافى الهيئة التركيبية واما فى لفظ الفعل والتأكيد بكل لايدفع هذا التجوز ايضا فتأمل.

بل هو اولى بالتعرض لانه الذى يعتبر فيه المسند اليه مؤخرا على انه تأكيد ثم قدم للتخصيص والاظهر ان قول السكاكى كما يطلعك اشارة الى ما اورده فى فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل من ان نحو انا سعيت فى حاجتك وحدى اولا غيرى تأكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده فى هذا المقام مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان فى التأكيد الذى لدفع توهم عدم الشمول مع انه ليس فى شئ من التأكيد الاصطلاحي ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير فى كلامه ولاحاجة الى حمل كلام المصنف على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكى فى امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت اوتقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت فى حاجتك وحدى اولا غيرى غلط فاحش عن ارتكابه غنية بما ذكرنا من الوجه الصحيح (اودفع توهم التجوز) اى التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير اونفسه اوعينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه مثلا (او) لدفع توهم (السهو) نحو جاءنى زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائى عمرو وانما ذكر زيدا على سبيل السهو ولايدفع هذا التوهم بالتأكيد المعنوى وهو ظاهر (او) لدفع توهم (عدم الشمول) نحو جاءنى القوم كلهم اواجمعون لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتدبهم اوانك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم فى حكم شخص واحد كما يقال بنوا فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجمعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى ﴿فسجد الملائكة كلهم اجمعون﴾ بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجودهم جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان وبهذا يزداد التعيير والتقريع

(قال) ولادلالة لاجمعون على كون سجودهم فى زمان واحد على ماتوهم (اقول) ذكر بعض الائمة الحنفية فى اصول الفقه ان فائدة اجمعون فى الآية الدلالة على انهم عن آخرهم اجتمعوا فى زمان واحد على السجود كأنه قيل سجدوا كلهم مجتمعين وفى ذلك زيادة تقريع وتعيير لابليس لان الجم الغفير اذا اجتمعوا على امتثال المأمور به فى زمان واحد ولم يتخلف احدمنهم عن ذلك الزمان كان مخالفتهم ابعد عن الحق وادخل فى الذم واعترض عليه بوجهين الاول انه يقتضى وقوع اجمعون حالا مع كونه مرفوعا ومعرفة والثانى ما اشار اليه الشارح وهو ان اجمعون فى التأكيد بمعنى كل ولو كرر كل لم يفد الاجتماع فى الزمان قطعا وكذا ماهو بمعناه والجواب عن الاول ان قوله كأنه قيل سجدوا كلهم مجتمعين بيان لحاصل المعنى لا توجيه للاعراب وعن الثانى انه وان كان بمعنى كل الا ان له اصل اشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد ان يلاحظ ذلك كما يلاحظ المعانى الاصلية فى الكنى كما مر ﴿ ٩٦ ﴾ (قال) وههنا بحث وهو ان ذكر

على ابليس ولادلالة لاجمعون على كون سجودهم فى زمان واحد على ماتوهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تأكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحتملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والا لكان تأسيسا ولذا قال الشيخ عبد القاهر رحمه الله عليه ولانعنى بقولنا يفيد الشمول انه يوجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ والا لم يسم تأكيدا بل المراد انه يمتنع ان يكون اللفظ المقتضى للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءنى الرجلان كلاهما ففى كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص فى مدلوله لايطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائى واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائى رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جاءنى الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجائى احدهما والآخر محرض وباعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتأكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه) اى تعقيب المسند اليه بعطف البيان (فلايضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد) فلايلزم كون الثانى اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لاتنحصر فى الايضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام فى قوله تعالى ❊ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ❊ عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح كما تجيء الصفة لذلك وذكر فى قوله تعالى ❊

عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز (اقول) هذا انما يصح اذا اريد بالتجوز مايتناول العقلى واللغوى واما اذا خص بالتجوز العقلى كما يشعر به كلام السكاكى حيث قال واما الحالة التى تقتضى تأكيده فهى اذا كان المراد ان لايظن بك السامع فى حكمك ذلك تجوزا او سهوا او نسيانا فلا بد من التعرض لعدم الشمول فانه تجوز لغوى لم يندرج فى التجوز المذكور على هذا التقدير (قال) بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائى واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا (اقول) يمكن ان يقال نعلى هذا جاز ان يراد بكل دفع توهم ان المجيء كان من البعض والاسناد الى الكل انما وقع سهوا (الا بعدا) (قال) لايلزم كون الثانى اوضح الى آخره (اقول) كما اذا فرض ان كنية زيد مشتركة بين عشرين واسمه بين ثلثين متغايرين لاولئك فاذا اتبع الاسم الكنية عطف بيان لها افاد ايضاحها وان كانت الكنية اوضح من الاسم حال الانفراد وكذا لايلزم ان يكون الثانى اشهر من الاول فان زيدا اذا اشتهر بكنيته اكثر من اشتهاره باسمه مع كون الكنية مشتركة دون الاسم فاذا جعل الاسم عطف بيان لها اوضحها مع ان المتبوع اشهر

(قال) وان كان البيان حاصلا بدونه (اقول) وذلك لان عادا اسم علم لهم مخصوص بهم فليس هناك ابهام محقق يحتاج فى دفعه الى عطف بيان (قال) ان يوسموا بهذه الدعوة الى آخره (اقول) يريد ان عطف البيان ههنا جعل هذه الدعوة سمة لازمة لهم بحيث لا مجال ان يتوهم كونها فى حق غيرهم وذلك انه لو قدر اشتباه اما من اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم واما من جواز اطلاق اسمهم على غيرهم لمشاركتهم اياهم فيما اشتهروا به من العتو والعناد كثمود ولذلك قيل عادا الاولى لاندفع ذلك الاشتباه بعطف البيان فعطف البيان ههنا لدفع الابهام التقديرى اعتناء بالمقصود وحفظا له عن شائبة توهم غيره فلذلك صارت الدعوة فيهم امرا محققا لاشبهة فيه بوجه من الوجوه (قال) لايلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ❊ ٩٧ ❊ (اقول) اى لايجب اختصاصه به على الاطلاق واما الاختصاص بوجه ما فلابد منه واقله بالقياس الى بعض ما يطلق عليه لفظ المتبوع اما تحقيقا ان قصد بعطف البيان ازالة ابهام محقق واما تقديرا ان قصد به دفع ابهام مقدر نعم اذا قصد به المدح لم يجب الاختصاص اصلا لا مطلقا ولا من وجه (قال) فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما فى هذه الصفة (اقول) جعل صاحب الكشاف فى صراط الذين انعمت عليهم بدلا من الصراط المستقيم وشبهه بقولك هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان وقال فيه اشعار بكونه علما فى الكرم والفضل فاشار الشارح بقوله فالاحسن الى ان جعل فلان عطف بيان احسن من جعله بدلا لوجهين (٧) الاول انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثانى ان الاشعار بكونه علما فيما ذكر انما يتفرع من جعل فلان تفسيرا للاكرم الافضل كما اعترف به حيث قال واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما فى الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ولك ان تقول انه اختار البدل فى الآية وذكر له فائدتين الاولى توكيد النسبة بناء على ان البدل فى حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكده ولاخفاء ان هاتين الفائدتين مطلوبتان فى الآية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفائدة الاولى مختصة به واما الثانية فتحصل منه ايضا اذ قد يقصد ببدل ٨

الابعدا لعاد قوم هود ❊ انه عطف بيان لعاد وفائدته وان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم امرا محققا لاشبهة فيه بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لايلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ماذكروا فى قوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها ❊ ركبان مكة بين الغيل والسند ❊ ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها الموصوف نحو جاءنى الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما فى هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى ❊ لاتتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ❊ فى باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكى فى باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فما الحق فى ذلك قلت ليس فى كلام السكاكى ما يدل على انه عطف بيان صناعى لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون ايراده فى هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان فى بحث التأكيد على ماهو دأب السكاكى ويكون مقصوده انه وصف صناعى جئ به للايضاح والتفسير لا للتأكيد مثل امس الدابر على ما وقع فى كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعنى الالهية ومعنى العدد اعنى الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام فى الاول النهى عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفى الثانى اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذى قصده صاحب الكشاف حيث قال الاسم

الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذى يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده هذا كلامه ويكون قوله يؤكده اى يقرره و يحققه ولم يقصد انه تأكيد صناعى لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة فما وقع فى شرح المفتاح من ان مذهب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التأكيد الصناعى ليس بشئ اذ لا دلالة لكلامه عليه بل اورد فى المفصل قوله نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلا من اثنين وواحد وصف صناعى جئ به للبيان والتفسير كما فى قوله تعالى ﴿ وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه ﴾ حيث جعل فى الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق فى باب الوصف فالآيتان تشتركان فى ان الوصف فيهما للبيان وتفترقان من حيث انه فى الالهين اثنين اله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفى دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث على ماذكرت مما لامزيد عليه للمصنف وبه يتبين انه لاخلاف ههنا بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة فى شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى فى متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى فى متبوعه على مانقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين او واحدا للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين فى متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكرا للدلالة على ان القصد من متبوعهما الى احد جزئيه اعنى الاثنينية والوحدة دون الجزء الاخر اعنى الجنسية فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى فى متبوعه فلا يصدق التعريف على شئ من الصفة لانها البتة تكون لتخصيص او تأكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيئا آخر كالتخصيص والتأكيد وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التأكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا يرى ان السكاكى جعل من الوصف ماهو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية ﴿ ثم قال واما انه ليس ببدل فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لانسلم ان البدل يجب صحة

٨ الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما سيأتى الا ان ذلك لا يكون مقصودا اصليا منه كما فى عطف البيان وانما شبهه بقولك هل ادلك لا مطلقا بل اذا كان واردا فى مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع معا وهناك يتعين البدل ايضا ولا يجوز عطف البيان فضلا عن ان يكون احسن ولا بد من اعتبار هذا التقييد فى المشبه به ليوافق المشبه ويحصل به غرضه

(قال) وفى لفظ المفتاح ايماء الى ذلك (اقول) اى الى ان المبدل منه مسند اليه بحسب الظاهر والبدل مسند اليه فى الحقيقة فانه قال واما الحالة التى تقتضى البدل عنه فهى اذا كان المرادنية تكرير الحكم وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره والضمير فى قوله عنه راجع الى المسند اليه فدل على ان المبدل منه مسند اليه وقوله وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره يدل على ان البدل هو المسند اليه والمبدل منه توطئة فيكون المبدل منه مسندا اليه بحسب الظاهر والبدل مسندا اليه بحسب الحقيقة (قال) وهو الذى يكون ذاته بعضا الى آخره (اقول) قد يتوهم عكس ذلك قسما خامسا من البدل يسمى ببدل الكل ※ ٩٩ ※ من البعض ويمثل له ※ بقوله نضر الله اعظما دفنوها ※ بسجستان طلحة الطلحات ※ وبنحو قولك نظرت الى القمر فلكه اذا جعل القمر جزأ من الفلك وانت تعلم ان ذلك اثبات باب بما يحتمل غيره (قال) وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع فى فصيح الكلام (اقول) منهم من فصل وقال الغلط على ثلثة اقسام غلط صريح محقق كما اذا اردت ان تقول جاءنى حمار فسبقك لسانك الى رجل ثم تداركته فقلت حمار وغلط نسيان وهو ان تنسى المقصود فتعمد ذكر ما هو غلط ثم تداركه بذكر المقصود فهذان لا يقعان فى فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن روية وفطانة وان وقع فى كلام فحقه الاضراب عن الاول المغلوط فيه بكلمة بل وغلط بداء وهو ان تذكر المبدل منه عن قصد ثم توهم انك غالط وهذا معتمد الشعراء كثيرا مبالغة وتفننا وشرطه ان ترتقى من الادنى الى الاعلى كقولك هند نجم بدر كانك وان كنت متعمدا لذكر النجم تغلط نفسك وترى انك لم تقصد الا تشبيهها بالبدر وكذا قولك بدر شمس وادعاء الغلط ههنا واظهاره ابلغ فى المعنى من التصريح بكلمة بل ولو ذكر لهذا مثالا بما وقع فى كلامهم لكان اولى (قال) والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود الى آخره (اقول) فان قلت ماذا تفعل بقوله فى المفتاح واما الحالة التى تقتضى بيانه وتفسيره فهى اذا كان المراد زيادة ايضاحه بما يخصه من الاسم فعلى قياس ماذكر من النكتة فى البدل يكون الايضاح فى عطف البيان مقصودا بالتبعية وهو فاسد قطعا قلنا يدفع هذا التوهم انه جعل الزيادة فى عطف البيان محمولة على المراد خبرا عنه و لعل ٢

قيامه مقام المبدل منه الا ترى الى ماذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ※ وجعلوا لله شركاء الجن ان لله وشركاء مفعولا جعلو والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ النهى انما هو عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما مر تقريره (واما الابدال منه) اى من المسند اليه وفى هذا اشعار بان المسند اليه انما هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل فى جاءنى اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه فى التحقيق هو البدل وفى لفظ المفتاح ايماء الى ذلك (فلزيادة التقرير نحو جاءنى اخوك زيد) فى بدل الكل وهو الذى يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهومهما متغايرين (وجاءنى القوم اكثرهم) فى بدل البعض وهو الذى يكون ذاته بعضا من ذوات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فنحو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل من الكل دون البعض لان ماصدق عليه اثنين هو عين ماصدق عليه الهين (وسلب زيد ثوبه) فى بدل الاشتمال وهو الذى لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجئ هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع فى فصيح الكلام فان قلت لم قال هنا لزيادة التقرير وفى التأكيد للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه فى الكلام وهو من اضافة المصدر الى المعمول اى المفعول او اضافة البيان اى الزيادة التى هى التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة يقصد بالتبعية بخلاف التأكيد فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير فى بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير

٢ الفائدة فى ذكرها ههنا انه قدم ذكر التوابع على تنكير المسند اليه فكان كلامه بالذات فى بيان توابع المعارف وهى لاتخلو عن ايضاح مالا قصد بهـا فيكون المقصود بعطف البيان فيهـا زيادة الايضاح والمصنف لما قدم مباحث التنكير على التوابع اقتصر فى عطف البيان على ذكر الايضاح (قال) فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار (اقول) اراد تثنية ذكر المنسوب اليه حيث ذكر اولا مجملا وثانيا مفصلا وتكرير النسبة بتكرير العامل حكما يدلك على ذلك عبارته سابقا ولاحقا واما قوله والاشعار فمرفوع عطفا على التوكيد اى فائدة البدل التوكيد من وجهين والاشعار وقد يروى مجرورا على معنى ان التوكيد فى هذا البدل من وجوه ثلثة (قال) واما فى الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع الى آخره (اقول) لم يرد بذلك ان زيدا فى المثال المذكور قد اطلق على علمه مجازا كما يوهمه صدر كلامه بل اراد ان الاعجاب قد ينسب الى زيد فى الظاهر ويفهم منه ان المقصود نسبته الى بعض صفاته كانه قيل اعجبنى شئ من زيد ثم بين ذلك بعلمه بخاء التقرير ﴿ ١٠٠ ﴾ بسبب التكرير اجمالا وتفصيلا قال بعض النحاة انما سمى بدل اشتمال لاشتمال المتبوع على التابع لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة الى ذكر الثانى منتظرة له فيجئ الثانى ملخصا لما اجملت فى الاول مبينا له فظهر بذلك ان نحو جاءنى زيد غلامه او اخوه او جاره بدل غلط لا بدل اشتمال كما يشعر به كلام ابن الحاجب حيث اكتفى فى بدل الاشتمال بمجرد ملابسة بغير الكلية والجزئية فان هذا الاكتفاء يقتضى اندراج تلك الامثلة فى بدل الاشتمال بل صرح فى شرح المفصل بان قولك ضرب زيد غلامه من بدل الاشتمال ويفيدك زيادة توضيح لهذا المعنى ما نقل عن المبرد انه قال انما سمى بدل الاشتمال لان الفعل المسند الى المبدل منه يشتمل على البدل ليتم ويفيد فان الاعجاب اذا اسند الى زيد لا يكتفى به من جهة المعنى فانه لا يعجبك لحمه ودمه بل معنى فيه وكذلك السلب فى سلب زيد فانه لم يسلب ذاته بل شئ منه وكذلك السؤال عن الشهر الحرام فى قوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام لا يفيد الا ان يكون عن حكم من احكامه بخلاف ضربت زيدا عبده فانه بدل غلط لان ضربت زيدا ﴿معطوفا﴾ مفيد لا يحتاج الى شئ آخر وكذلك قولك قتل الامير سيافه وبنى الوزير وكلاؤه ليس من بدل الاشتمال اذ شرطه ان لا يستفاد هو من المبدل منه معينا بل تبقى النفس مع ذكر الاول متوقفة على البيان للاجمال الذى فيه ولا اجمال فى الاول ههنا اذ يفهم عرفا من قولك قتل الامير ان القاتل سيافه وهكذا حال نظائره فلا يجوز فيها الابدال مطلقا (قال) ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح الى آخره (اقول) اراد تكرير معنى واحد تقريراله فى ذهن السامع ويحتمل ان يكون الاول اى التفصيل بعد الاجمال اشارة الى بدل البعض فان الكل جملة الاجزاء والتفصيل يناسبها والثانى اى التفسير بعد الابهام اشارة الى بدل الاشتمال فان الاول فيه مبهم يحتاج الى تفسير كما عرفت ويحتمل ان يكون الاول نظرا الى المتقى فى نفسه فانه كان مجملا ثم فصل والثانى نظرا الى المخاطب فانه ابهم عليه المتقى اولا ثم ازيل ابهامه وقس على هذا ما ورد عليك من نظائره (قال) فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح الى آخره (اقول) القول

قال صـاحب الكشاف فى قوله تعـالى ﴿ صراط الذين انعمت عليهم ﴾ فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفى بدل البعض والاشتمال باعتبـار ان المتبوع مشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما فى البعض فظاهر واما فى الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبنى زيد اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءنى زيد غلامه او اخوه او جاره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهـام وقد يكون فى بدل الكل ايضاح وتفسير كامر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع فى المفتاح (واما العطف) اى جعل الشئ

بان ذكرهما معا احسن كلام حسن واحسن منه ان يشار مع ذلك الى ما يتفرع على اختلاف العبارة وهو ان السكاكى لما جمع بين التقرير والايضاح ابتدأ فى التمثيل ببدل الاشتمال واردفه ببدل البعض واخر عنهما بدل الكل بناء على ان الايضاح فى بدل الاشتمال اظهر منه فى بدل البعض كما انه فى بدل البعض اظهر منه فى بدل الكل مع ان الكلام فى مخصصات المسند اليه والتخصيص فى الاولين اظهر والمصنف لما اقتصر على التقرير ابتدأ فى التمثيل ببدل الكل لظهوره فيه وعقبه ببدل البعض لانه اقرب اليه فى ذلك من بدل الاشتمال (قال) فلتفصيل المسند اليه (اقول) يعنى ذكره مفصلا متعددا قد لوحظ فيه الخصوصيات بوجه ما كقولك جاءنى زيد وعمرو وجاءنى زيد ورجل آخر وجاءنى رجل وامرأة ويقابله الاجمال فى ذكره وهو ان يذكر باعتبار امر شامل كما فى قولك جاءنى رجلان اورجل واما نحو قولك جاءنى رجل ١٠١ ورجل آخر فليس من كلام البلغاء وان عد منه فليحمل التفصيل على

ذكره متعددا منفصلا بعضه عن بعض فى العبارة والذكر (قال) من غير تعرض لتقدم اوتأخر اومعية الى آخره (اقول) فلا يكون فيه تفصيل للمسند واشارة الى تعدده وامتياز بعضه عن بعض واما ان المجئ القائم باحدهما غير القائم بالاخر فانما يستفاد من دلالة العقل دون التركيب لان مؤداه نسبة مطلق المجئ اليهما ثم العقل يشهد بان ذلك المطلق يثبت لاحدهما فى ضمن فرد والآخر فى ضمن فرد آخر (قال) فان فيه تفصيلا للفاعل الى آخره (اقول) فان قلت هل فيه تفصيل للمسند حيث

عبر عن فعل كل واحد منهما بلفظ على حدة قلت لا فان لفظ جاء فى الجملتين يدل على مطلق المجئ وانما يفهم تعدده بشهادة العقل (قال) اولتفصيل المسند الى آخره (اقول) يشير الى ان تفصيل المسند انما هو بان يشار الى تعدده وامتياز بعضه عن بعض بحسب الوقوع فى الازمنة اما على التعاقب اوالتراخى فان هذا هو المعتبر فى باب العطف دون ماعداه من الامتياز بحسب القوة والضعف اوالمحل اوالمتعلق فان المرور فى قولك مررت بزيد وحمار يعد عرفا مرورا واحدا وفى قولك مررت بزيد فحمار يعد مرورين (قال) واحترز به عن نحو جاءنى زيد وعمرو بعده بيوم اوسنة (اقول) انما احترز عن ذلك لانه من القسم الاول اذ العطف فيه افاد تفصيل المسند اليه مع اختصار بحذف العامل الذى قام العاطف مقامه واما تفصيل المسند وتعدده بحسب الوقوع فى الازمنة فانما استفيد من التقييد بالظرف لا من العطف وليس فى الكلام باعتبار تفصيل المسند اختصار فصح الاحتراز عنه

معطوفا على المسند اليه (فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءنى زيد وعمرو) فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو للجمع المطلق اى لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم اوتأخر اومعية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءنى زيد وجاءنى عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل هو من عطف الجملة (او) لتفصيل (المسند) بانه قد حصل من احد المذكورين اولا وعن الآخر بعده متراخيا اوغير متراخ (كذلك) اى مع اختصار واحترز به عن نحو جاءنى زيد وعمرو بعده بيوم اوسنة وما اشبه ذلك (نحو جاءنى زيد فعمرو اوثم عمرو اوجاءنى القوم حتى خالد) فهذه الثلثة تشترك فى تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ان ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيه دلالة على ان ماقبلها مما ينقضى شيئا فشيئا الى ان يبلغ مابعدها والتحقيق ان المعتبر فى حتى ترتيب اجزاء ماقبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجى لجواز ان يكون ملابسة الفعل لمابعدها قبل ملابسته للاجزاء الآخر نحو مات كل اب لى حتى آدم عليه الصلاة والسلام اوفى اثنائها نحو مات الناس حتى الانبياء اوفى زمان واحد نحو جاءنى القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالدا اضعفهم واقويهم فمعنى تفصيل المسند فى حتى انه

يعتبر فى الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع اواضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول اولتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز ان النفى اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجلة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشئ للشئ اونفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لاسبيل الى الشك فيه انتهى كلامه ففى نحو جاءنى زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجئ عمرو بعد مجئ زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجائى زيد وعمرو والشك انما وقع فى الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لاغير حتى لو قلت ماجاءنى زيد فعمرو فكان نفيا لمجيئه عقيب مجئ زيد ويحتمل انهما جاآك معا اوجاءك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يجئ العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل للمسند نحو جاءنى الآكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا فى التحقيق ليس من عطف المسند اليه بالفاء لانه فى المعنى الذى يأكل فيشرب فينام ولوسلم فلادلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند (اورد السامع) عن الخطأ فى الحكم (الى الصواب) وسيجئ تحقيقه فى بحث القصر (نحو جاءنى زيد لاعمرو) لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاآك جميعا وماجاءنى زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو كذا فى المفتاح والايضاح ولم يذكره المصنف ههنا لكونه مثل لا فى الرد الى الصواب الا ان لا لنفى الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور فى كلام النحاة ان لكن فى نحو ماجاءنى زيد لكن عمرو لدفع وهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجئ كزيد بناء على ملابسة بينهما وملاءمة لانه للاستدراك وهو رفع توهم يتولد من الكلام المتقدم رفعا شبيها بالاستثناء وهذا صريح فى انه انما يقال ماجاءنى زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجئ منتف عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو على ماوقع فى المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاآك على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد (اوصرف الحكم) عن المحكوم عليه (الى آخر نحو جاءنى زيد بل عمرو اوماجاءنى زيد بل عمرو) فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع فى حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لايلابسه فنحو جاءنى زيد بل عمرو يحتمل مجئ زيد وعدم مجيئه وفى كلام ابن الحاجب انه يقتضى

(قال) وهذا صريح فى انه انما يقال الى آخره (اقول) الا ان هذا الاعتقاد انما حصل له بعد نفى المتكلم المجئ عن زيد لاقبله لان توهمه ان عمرا ايضا لم يجئ انما نشأ من نفى المجئ عن زيد للملابسة بينهما وعلى هذا لا يبعد ان يقال لكن ههنا لقصر الافراد وقطع الشركة بينهما فى عدم المجئ الا ان الظاهر ان المتكلم انما قصد هذا القصر بعد توهم المخاطب اشتراكهما فى انتفاء المجئ عنهما لا فى صدر كلامه (قال) واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاآك الى آخره (اقول) ربما يوجه ذلك بانه يلزم ان لا يكون للاثبات الذى بعد لكن فائدة لكونه معلوما للمخاطب لانزاع له فيه بخلاف ما اذا استعمل لكن فى قصر القلب اذ لكل واحد من النفى والاثبات هناك فائدة ظاهرة وهو منقوض بقولك جاءنى زيد لاعمرو فى قصر الافراد لان المخاطب يعلم هذا الاثبات و يقر به فلا فائدة فيه فان قيل قد قصد ههنا التنبيه على حال المخاطب فى تقرير صوابه ونفى خطائه (قلنا فكذلك هناك يقصد هذا المعنى (قال) وفى كلام ابن الحاجب انه يقتضى عدم المجئ قطعا (اقول) ليس فى كتبه المشهورة مايدل على ذلك ولا مايوهمه سوى انه حكم فى نحو قولك جاءنى زيد بل عمرو بان الاخبار عن مجئ زيد وقع غلطا او معناه ان تلفظك بزيد وقع عن غلط وسبق لسان ولم تكن انت بصدد الاخبار عنه ثم تداركته بقولك بل عمرو واثبت المجئ له (عدم) وجعلت زيدا فى حكم المسكوت عنه مصروفا عنه حكمه الى تابعه وقد صرح بهذا المعنى شارحوا كلامه

(قال) واما اذا انضم اليه لانحو جاءنى زيد لا بل عمرو الى آخره (اقول) وذلك لان معنى لا يرجع الى الايجاب المتقدم لا الى مابعد بل فتفيد نفي المجيء عن زيد ولولاها لكان زيد فى حكم المسكوت عنه واذا جئت بلا بعد النفي كقولك ماجاءنى زيد لا بل عمرو افادت تأكيد النفي السابق وبقى مابعد بل على الخلاف المشهور بين الجمهور والمبرد فتأمل (قال) وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا (اقول) قال بذلك ابن مالك حيث زعم ان بل بعد النفي كلكن بعده ويفهم من هذا الاطلاق ان عدم مجيء

زيد محقق ههنا كما فى قولك ماجاءنى زيد لكن عمرو وذهب اليه ابن الحاجب ايضا حيث قال يحتمل اثبات المجيء لعمرو ومع تحقق نفيه عن زيد ويحتمل نفي المجيء عن عمرو على قياس الاثبات (قال) او الحكم متحقق الثبوت الى قوله اومجيئه متحقق (اقول) هذا مبنى على ماتوهمه من كلام ابن الحاجب فى الاثبات يعنى كما ان صرف اثبات المجيء عن المتبوع الى التابع يقتضى عدم مجيئه قطعا كذلك صرف نفيه عنه الى تابعه يقتضى مجيئه قطعا والمنقول عن المبرد ان الغلط فى الاسم المعطوف عليه فيكون الفعل المنفى مسندا الى المعطوف كانك قلت بل ما جاءنى عمرو كما كان فى الاثبات الفعل الموجب مسندا الى الثانى فلا فرق عنده بين المثبت والمنفى فى كون المتبوع بمنزلة المسكوت عنه (قال) واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال (اقول) وذلك لان الحكم المذكور فى الكلام

عدم المجيء قطعا واما اذا انضم اليه لانحو جاءنى زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجيء زيد قطعا واما النفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه فى المتبوع فمعنى ماجاءنى زيد بل عمرو ثبوت المجيء لعمرو مع احتمال مجيء زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد فى المثال المذكور عدم مجيء زيد البتة كما فى لكن وبهذا يشعر كلامهم فى بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت او الحكم متحقق الثبوت له فمعنى ماجاءنى زيد بل عمرو بل ماجاءنى عمرو فعدم مجيء عمرو متحقق ومجيء زيد وعدم مجيئه على الاحتمال اومجيئه متحقق فصرف الحكم فى المثبت ظاهر وكذا فى المنفى على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل فى المثبت مطلقا وفى المنفى على مذهب المبرد لاتقع فى كلام فصيح فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت معارض بماذكره بعض المحققين من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد فى كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط (او الشك) من المتكلم (او التشكيك) اى ايقاع المتكلم السامع فى الشك (نحو جاءنى زيدا وعمرو) اوللابهام نحو وانا واياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين . اوللتخيير اوللاباحة نحو ليدخل الدار زيد ا وعمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لامن حيث انه مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج وبماعده الساكى من حروف العطف اى المفسرة والجمهور على ان مابعدها عطف بيان لماقبلها ووقوعها تفسيرا للضمير المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المتصل المرفوع من غير تأكيد وفصل يقوى مذهب الجمهور وهذا نزاع لاطائل تحته (واما الفصل) اى تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه فى المعنى عبارة عنه وفى اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون

هو النفي ولم يصرف الى التابع على مذهبهم ويمكن ان يتكلف ويقال الحكم هو المجيء من حيث يعتبر نسبته اعم من ان يكون اثباتا او نفيا فههنا نسب المجيء الى الاول نفيا ثم صرف عنه الى الثانى اثباتا وجعل الاول فى حكم المسكوت عنه واما من يقول ان المجيء منفى عن المتبوع ثابت للتابع فلاوجود للصرف على قوله (قال) بل بحسب امر خارج (اقول) وذلك لان مدلول اللفظ ثبوت الحكم لاحدهما مطلقا فان كان الاصل فيهما المنع استفيد التخيير وعدم جواز الجمع والا استفيد الاباحة وجواز الجمع بينهما (قال) يقوى مذهب الجمهور (اقول) ويقويه ايضا ان الاصل تغاير ۸

المعطوف والمعطوف عليه لقلة العطف على سبيل التفسير (قال) على طريقة قولهم خصصت آه (اقول) حاصله راجع الى ملاحظة معنى التميز والافراد كانه قيل واما الفصل فهو لتميز المسند اليه من بين الاشياء الصالحة لكونها مسندا اليها باثبات المسند له وهذا هو معنى قصر المسند على المسند اليه وكذا ﴿١٠٤﴾ نخصك بالعبادة معناه نميزك ونفردك من بين المعبودين بالعبادة فيكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص بوا اى ميز المندوب عن المنادى بوا فيكون وا مخصوصة بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وبالجملة تخصيص شئ باخر فى قوة تميز الاخر به فاما ان يجعل التخصيص مجازا عن التميز مشهورا فى العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التضمين بشهادة المعنى فيلاحظ المعنيان معا ويكون الباء المذكورة صلة للمضمن ويقدر للمضمن فيه اخرى فيقال فى نخصك بالعبادة مثلا نميزك بها مخصصا اياها بك (قال) لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه الى آخره (اقول) اعلم ان اقصر الجنس مبالغة وادعاءله طريقان متقاربان الاول ان ما عدا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغ فى النقصان مبلغا انحط معه عن مرتبة ذلك الجنس واستحقاقه ان يسمى به فهو فى اعداه ملحق بالعدم الثانى ان المقصور عليه ترقى فى الكمال الى حد صار معه كانه الجنس كله والى هذا اشار من قال اللفظ عند الاطلاق ينصرف الى الكمال (قال) ونحو ذلك الى آخره (اقول) هو ان يراد بالخبر المعرف باللام ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروف على طريقة قوله ووالدك

من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يعمه وغيره كما قال فى المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والاخر مخصصا به ومقصورا عليه (فلتخصيصه) اى المسند اليه (بالمسند) يعنى لقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه الى عمرو ولهذا يقال فى تأكيده لا عمرو فان قلت الذى يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله فى الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا ترى ان قولهم فى اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف فى قوله تعالى ﴿واولئك هم المفلحون﴾ حيث قال ان معنى التعريف فى المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت لهم صفة المفلحين وتحققوا ماهم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصورون على صفة الفلاح انهم لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشاؤه عدم التدرب فى هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف باللام اورده الشيخ فى دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا مثل قولك هو البطل المحامى لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت البطل المحامى وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغى ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعنى زيدا فانه لا حقيقة له وراء ذلك وطريقته

العبد اى ظاهر انه متصف بهذه الصفة وهذا المعنى من فروع التعريف الجنسى كانه لوحظ اولا وقوعه خبرا ثم عرف فصار تعريفه وحضوره فى الذهن بحسب هذا الاعتبار لا بحسب مفهومه فى نفسه (قال) واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا الى آخره (اقول) اجاب اولا بانه لم يقصد بقوله لا يعدون تلك الحقيقة قصر المسند اليه على المسند كما توهمه ذلك الزاعم بل قصد به معنى آخر فيقال ليس راجعا الى العهد ولا الى قصر الجنس ادعاء ونحو ذلك وثانيا بان هذا معنى التعريف الذى فى المفلحون وفائدته لا معنى الفصل والجواب الثانى ظاهر لا خفاء فيه يدل عليه عبارة الكشاف بصريحها حيث قال بعد ما فصل فائدة الفصل كما نقلناه ومعنى التعريف فى المفلحون اما الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفلحون فى الآخرة او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين الى آخره واما الجواب الاول ففيه بحث وذلك لان كلام الشيخ اولا اعنى قوله ولا قصر جنس البطل عليه يدل بصريحه على ان هذا المعنى الدقيق ليس فيه قصر المسند على المسند اليه ولا نزاع فيه لذلك المتوهم وكلامه اخرا اعنى قوله فانه لا حقيقة له وراء ذلك يوهم ان هنالك قصر المسند اليه على المسند كما اوهم ذلك عبارة الكشاف حيث قال لا يعدون تلك الحقيقة فانقله من كلام الشيخ لا يدفع ﴿١٠٥﴾ ذلك التوهم بل يؤكده وتحقيق المقام ان المسند اذا عرف باللام تعريف جنس فان قصد الى ان المسند اليه هو كل افراد ذلك الجنس وان ذلك الجنس لم يثبت الا له كان ذلك قصرا للمسند على المسند اليه اما حقيقة واما ادعاء وان قصد الى انه عين ذلك الجنس ومتحد به وليس مغايرا له فهو معنى آخر مغاير لمعنى العهد ومعنى قصر الجنس ومعنى ظهور الاتصاف به وهذا المعنى فيه دقة بحيث يكون المتأمل عنده كما يقال يعترف وينكر وليس فيه دعوى قصر لا للمسند على المسند اليه ولا بالعكس وفيه من المبالغة ما لا يخفى على ذى مسكة فقول الشيخ فانه لا حقيقة له وراء ذلك معناه ان حقيقته ذلك وهى متحد به وقد صرح بهذا المعنى فى قوله فزيد هو هو بعينه وقول العلامة فهم هم اشارة الى معنى الاتحاد وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تأكيد له فليس فى كلاميهما اذن دلالة على قصر المسند اليه على المسند وبطل ذلك التوهم فظهر ان هذا المعنى الدقيق من فروع التعريف الجنسى وان الحق ما اطبق عليه الناظرون فى الكشاف من ان اللام على المعنى الثانى لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة كما انها على المعنى الاول لتعريف العهد فان قلت قول الشيخ وكيف ينبغى ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه يشعر بان المقصود دعوى الكمال فان الرجل اذا كان كاملا فى كونه بطلا محاميا استحق ان يقال البطل المحامى له وفى شانه (قلت) يدفع ذلك الاشعار ما عقبه به من دعوى الاتحاد وانه صرح فى دلائل الاعجاز بنفى دعوى الكمال حيث قال قولك هو البطل المحامى لا تشير به الى معنى علم انه كان ولم يعلم انه ممن كان كما فى زيد المنطلق ولا تريد ان تقصر عليه معنى البطل المحامى على انه لم يحصل لغيره على الكمال كما فى زيد هو الشجاع ولا ان تقول انه ظاهر كونه بهذه الصفة ولكنك تريد ان تقول لصاحبك الى آه واراد بقوله وكيف ينبغى غاية ما يتوهم من الاستحقاق وذلك بالاتحاد فان الرجل اذا اتحد بمعنى هذه الصفة وتجسم منها كان ذلك هو الغاية القصوى فى كونه بطلا محاميا وكذلك اذا اتحد بحقيقة الاسد كان ذلك غاية ما يستحق به اطلاق الاسد عليه وابلغ فى اثبات شجاعته من جعله فردا من افراد الاسد كما فى قولك زيد ٦

طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا كلامه واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفائدته لا معنى الفصل بل صرح فى هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد وايجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اى قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ﴿ الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ان هو للتخصيص والتأكيد وقد يكون لمجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون فى الكلام

٦ اسد ومن حصر حقيقة الاسد فيه ايضا فان قلت ذكر الشيخ ان قولك هو البطل الحامى وزيد الاسد وما اشبههما كلاهما على معنى الوهم والتقدير وان يصور المتكلم فى خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه وقال وليس شيئا باغلب على هذا الضرب الموهوم من الذى فانه يجئ كثيرا على انك تقدر شيئا فى وهمك ثم تعبر عنه بالذى كقوله * اخوك الذى ان تدعه لملمة * يجبك وان تغضب الى السيف يغضب * وما ذكرته من ان اللام فى البطل الحامى والمفلحون والاسد لتعريف الجنس ينافى معنى الوهم والتقدير فان هذه الاجناس خصوصا الاسد ليست امورا موهومة مقدرة قلت انما اعتبر معنى الوهم والتقدير بناء على ان دعوى الآتحاد بين زيد وجنس الاسد انما تتهيأ لك اذا صورت ذلك الجنس صورة ومثلته مثالا وقدرته تقديرا اذ لولا ذلك * ١٠٦ * لم يحسن دعوى الآتحاد بل لم يقدم الوهم عليها فضلا عن ان يلقاها بالقبول ولذلك كان هذا المعنى عند التأمل دائرا بين الاعتراف والانكار واما قوله وليس شئ باغلب على هذا الضرب الموهوم فاشارة الى ان الوهم قد يجرى فى غير ما نحن بصدده ايضا ومنه البيت فان الموصول فيه لمعهود مقدر مما صوره الوهم واجراه مجرى ما علم فهو من فروع العهد وفيه قصر المسند اليه على المسند قلبا اى اخوك هذا لا من اشتهر بين الناس او افرادا اى لا يشاركه فى الاخوة المشهور بها وليس لك ان تدعى ذلك فى البطل الحامى والاسد والمفلحون لفوات تلك المبالغة ولكونه مخالفا لكلامى الشيخين فان قلت على ما ذكرت فى تحقيق المعنى الثانى للمفلحين لم يكن هناك قصر اصلا فما فائدة الفصل قلت فائدته ههنا الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا (للعدول) صفة وتوكيد الحكم دون الحصر او نقول كلمة هم حينئذ مبتدأ لا فصل واما على المعنى الاول اعنى العهد فهو مع ذلك يفيد ايضا حصر المسند فى المسند اليه افرادا اى لم يدخل غير المتقين فى الناس الذين بلغك انهم مفلحون فى الآخرة وان ذهبت الى ان لا قصر على المعنى الاول ايضا وان ما ذكره من ان الفصل يفيد الحصر بيان لفائدة الفصل غالبا لا بيان فائدته فى هذا الموضع كان مستبعدا جدا وابعد منه ان يقال كلمة هم فى الآية على الوجهين مبتدأ وما بعده خبره وليست بفصل فيها بل فى مواضع اخرى (قال) التقديم ضربان تقديم على نية التأخير الى آخره (اقول) الضرب الاول تقديم معنوى والضرب الثانى تقديم لفظى على قياس الاضافة المعنوية واللفظية (قال) لانه المحكوم عليه فلا بد من

مايفيد قصر المسند على المسند اليه نحو * ان الله هو الرزاق * اى لا رزاق الا هو اوقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال * قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحيوة هى الحمام اى لا حيوة الا الحمام (واما تقديمه) اى تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار فى مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على نية التأخير كتقديم الخبر على المبتدأ او المفعول على الفعل ونحو ذلك مما بقى له مع التقديم اسمه ورسمه الذى كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التأخير كتقديم المبتدأ على الخبر والفعل على الفاعل وذلك بان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدأ نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثانى ومراد صاحب الكشاف ثمه هو الضرب الاول وكلامه مشحون ايضا باطلاق التقديم على الضرب الثانى (فلكون ذكره) اى المسند اليه (اهم) ذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا فى التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغى ان يفسر وجه العناية بشئ ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال (اما لانه) اى تقديم المسند اليه (الاصل) لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصدوا فى اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه (ولا مقتضى

تحققه الى آخره (اقول) ان اريد بالحكم وقوع النسبة اولاوقوعها فهومسبوق بتحقق المسند اليه والمسند معا في الذهن ضرورة ان النسبة لا تعقل الا بعد تعقلهما لكن لا يلزم من ذلك ماهو المطلوب اعني تقديم المسند اليه على المسند وان اريد بالحكم المحكوم به فلا نسلم انه لابد من تحقق المحكوم عليه في الذهن قبل الحكم نعم لما كان المحكوم عليه هو الذات والمحكوم به هو الوصف كان الاولى ان يلاحظ قبل المحكوم به واما انه يجب ذلك فلا هذا ان اريد بتحققه قبل الحكم تقدمه في التعقل واما ان اريد تحققه قبله في الخارج فلا نزاع فيه اذا كانا من الموجودات الخارجية الا ان ترتيب الالفاظ لتأدية المعاني بحسب ترتيب تلك المعاني في التعقل لا في الخارج فالانسب في التعليل ان يعتبر التحقق في الذهن (قال) بل انما يدل عليه الفعل المضارع الى آخره (اقول) قد يقصد بالمضارع الاستمرار على سبيل التجدد والتقضي بحسب المقامات ووجه المناسبة ان الزمان المستقبل مستمر يتجدد شيئا فشيئا فناسب ان يراد بالفعل الدال عليه معنى يتجدد على نحوه بخلاف الماضي لانقطاعه والحال لسرعة زواله ومما يدل على ان المضارع اريد به ههنا الاستمرار ان السؤال بكيف غالبا انما يكون عن الاحوال المستمرة فاذا قيل كيف زيد يجاب بنحو صحيح اوسقيم لا بنحو قائم او قاعد الا اذا كان لاحدهما نوع استمرار

العدول عنه) يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا لتقديمه في الذكر اذا لم يكن معه مايقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ماسيجيء تفصيله (واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدأ تشويقا اليه) ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد التشوق الذ واوقع في النفس (كقوله) اي قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا (والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد) يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط وقبله بان امر الاله واختلف النـاس فداع الى ضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجماد آدم عليه السلام ولا ناقة صالح عليه السلام ولا ثعبان موسى عليه السلام ولا القفنس على ماوقع في بعض الشروح لانه لا يناسب السباق (واما لتعجيل المسرة اوالمساءة للتفـاؤل او التطير نحو سعد في دارك والسفاح في دار صديقك واما لايهام انه لا يزول عن الخاطر اوانه يستلذ واما لنحو ذلك) مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى ❊ واجل مسمى عنده اوتحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو اتصاف المسـند اليه بالمسند على الاستمرار لا لمجرد الاخبـار بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال اوالاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح اولان كونه متصفا بالخبر فيكون هو المطلوب لا نفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدأ وبالخبر الثـاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضـا معنى خبر المبتدأ اعترض عليـه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجمـلة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقـا اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سيأتي في احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا نعم لو قيل على المفتاح لا نسلم ان التقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل المضارع كما سنذكره في بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان

(قال)واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص الى آخره (اقول) اى المراد تخصيص الاثبات لا تخصيص الثبوت (قال) لكن فى بيان كون التقديم مفيدا آه (اقول) وذلك لان التخصيص بالذكر حاصل بلا تفاوت قدم المسند اليه اواخر وغاية ما يقال فى توجيهه ان الضمير لو كان مؤخرا لاحتمل خفوف

ان يكون مسندا الى غيرهم فاذا ذكر الضمير تخصص الاثبات بهم بعد هذا التوهم ولما قدم تخصيص الاثبات بهم مجردا عن ذلك الاحتمال فكان تخصيص الاثبات قد تقوى بالقديم وازداد به (قال) وصاحب المفتاح قائل بالحصر الى آخره (اقول) هذا هو الحق وذلك لان التقديم انما اقتضى الحصر بناء على ما ذكر من ان التقديم يدل على ان المخاطب قد اصاب فى اصل الحكم واخطأ فى قيد من قيوده فصار ذلك القيد اهم عند المتكلم فقدمه فى الذكر قاصدا بذلك تقرير صوابه ورد خطائه وهذا السبب مشترك بين الافعال والمشتقات بل الجوامد ايضا الا ان يقال ان معانى الجوامد كالجسم والحيوان والجوهر مثلا امور ثابتة غير متغيرة فلا يقع الخطأ فيها وفى الامور العرفية فلم يلتفت اليها (قال) نحو ما انا قلت هذا اى لم اقله مع انه الى آخره (اقول) التقديم فى هذا المثال لما افاد نفى الفعل عن المذكور اعنى المسند اليه وثبوته لغيره لم يكن مفيدا لتخصيصه بالخبر الفعلى بل لتخصيص غيره (عند) به وتلخيصه ان النزاع اذا وقع فى فعل واريد تخصيصه فذلك التخصيص يشتمل على اثبات ونفى فربما يصرح بالاثبات وحده ويفهم النفى ضمنا كقولك انا سعيت فى حاجتك وربما يعكس كقولك ما انا قلت هذا وربما يصرح

وجها ومثل افاد زيادة التخصيص كقوله ❊ متى تهزز بنى قطن تجدهم ❊ سيوفا فى عواتقهم سيوف ❊ جلوس فى مجالسهم رزان ❊ وان ضيف الم فهم خفوف ❊ والمراد هم خفوف كذا فى المفتاح اى محل الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه فقول المصنف هذا تفسير للشئ باعادة لفظه ليس بشئ واعترض عليه ايضا بان كون التقديم مفيدا للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ما سيأتى فى نحو انا سعيت فى حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل لان خفوفا جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر فى قوله تعالى ❊ وما انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين آمنوا ❊ ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر فى قولهم فهم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذى اشار اليه فى قوله واما الحالة المقتضية لذكر المسند اليه فهى ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه لمعين وهذا سديد لكن فى بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفاء (عبد القاهر) قد اورد فى دلائل الاعجاز كلاما حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله (وقد يقدم) المسند اليه (ليفيد) التقديم (تخصيصه بالخبر الفعلى) اى قصر الخبر الفعلى عليه والتقييد بالفعلى مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز (ان ولى حرف النفى) اى ان كان المسند اليه بعد حرف النفى بلا فصل من قولهم وليك اى قرب منك (نحو ما انا قلت هذا اى لم اقله مع انه مقول (لغيرى) فالتقديم يفيد نفى الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذى نفى عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا فى شئ ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفى كونك القائل لا نفى القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه فى القول او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من فى العالم (ولهذا) اى ولان التقديم يفيد التخصيص ونفى الفعل عن المذكور مع ثبوته للغير (لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيرى) لان مفهوم الاول اعنى ما انا قلت يقتضى ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثانى اعنى ولا غيرى نفى قائليته عن الغير وهما متناقضان بل يجب

عندقصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه و يقال ماقلته انا ولا احد غيرى اللهم الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثانى انك تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيرى قصدا الى انكار نفس الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما فى هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيرى فانه لا يصح (ولا ما انا رأيت احدا) لانه يقتضى ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد لانه قد نفى عن المتكلم الرؤية على وجه العموم فى المفعول فيجب ان يثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفى هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذى يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل الذى نفى عن المذكور وفيه نظر لانا لا نسلم ان المنفى هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق بينهما واضح فان الاول يفيد السلب الجزئى لان نفى الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس لا ينافى اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثانى يفيد السلب الكلى لوقوع النكرة فى سياق النفى ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رأيت كل واحد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبنى على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته بدلا عن الواو لا يستعمل فى الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رأيت احدا ردا على من زعم انك رأيت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل والثانى ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه فى قوله تعالى ﴿ لا نفرق بين احد من رسله ﴾ وفما منكم من احد عنه حاجزين ﴿ وفسروه فى قوله تعالى ﴿ لستن كاحد من النساء ﴾ بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم جريان هذه الاحكام فى كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت فى سياق النفى كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث وقيل هو مبنى على ان احدا اسم فى معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا ومثنى ومجموعا مذكرا ومؤنثا اى احد من الافراد او المثنيات او الجماعات واذا كان احدهنا فى معنى الجمع يكون المعنى ما انا رأيت جميع الناس و يلزم المحال المذكور وكلاهما فاسد اما ان لان هذا الامتناع جار

بهما معا بناء على اختلاف القسامات وعلى كل تقدير يكون تخصيص الفعل بما اثبت له لا بما نفى عنه والمصنف نسب التخصيص ههنا الى ما نفى عنه وتأويله ان نفى الفعل مخصوص بالمسند اليه فكانه لم يفرق بين ما انا قلت هذا وانا ما قلت هذا وسيأتى الفرق بينهما (قال) وظاهر كلام الصحاح انه بحسب الى آخره (اقول) اى استعمال احد بمعنى الجمع بحسب وضع اللغة فان حمل كلامه على الاشتراك المعنوى كما هو الظاهر فالفرق بينه و بين قوله وقيل هو مبنى على ان احدا اسم فى معنى الواحد بان احدا وصف على هذا القول واسم على قول الصحاح و باختلاف القدر المشترك الذى وضع اللفظ بازائه فيهما وان حمل كلامه على اشتراك اللفظى فالفرق واضح

فى نحو ماانا رأيت رجلا وماانا اكلت شيئا وماانا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع
بعد الفعل المنفى نكرة على ماسيجئ فلا يكون لخصوصية لفظ احد وايضا يجوز
ان يكون احد هنا مبدل الهمزة من الواو مثله فى قوله تعالى ﴿ قل هو الله احد ﴾
وان لايكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ماانا رأيت جمعا من الناس والمنفى
حينئذ هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل
ان المفهوم من نفى الرؤية الواقعة على كل احد نفى العموم الذى هو سلب جزئى
وقولنا ماانا رأيت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفى الذى هو سلب
كلى وتخصيصه بالمتكلم يقتضى ان لايكون غيره بهذه الصفة اعنى يجب ان لايصدق
على الغير انه لم ير احدا اوعدم صدقه عليه لايقتضى ان يكون قد رأى كل احد
بل يكفيه ان يكون رأى احدا لان السلب الكلى يرتفع بالايجاب الجزئى لايقال
السلب الكلى يستلزم السلب الجزئى فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية
و يتم ماذكره المصنف لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والالزم امتناع
ماانا ضربت زيدا لان نفى ضرب زيد يستلزم نفى الضرب الواقع على كل احد
فيلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشئ لايوجب اختصاص
اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة فى شرح المفتاح ان المفعول
فى قولنا ماانا رأيت احدا لما كان عاما لوقوعه فى سياق النفى يلزم ان يكون معتقد
المخاطب عاما كذلك وهو انك رأيت كل احد فى الدنيا لان الخطأ فى هذا المقام
انما يكون فى الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون مانفى من الفعل
الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما
فعام وان خاصا فخاص اذلو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطأ فى الفاعل
فحسب والتقدير بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان الباقى بعد تعيين
الفاعل هنا هو السلب الكلى اعنى عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون
المخاطب معتقدا ان انسانا لم ير احدا من الناس واصاب فى ذلك لكنه اخطأ
فى تعيينه وزعم انه غيرك اوانت بمشاركة الغير فنفيت وهمه وحصرت فى نفسك
هذا السلب اعنى عدم رؤية احد من الناس اذلو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا
لم يكن الخطأ فى الفاعل فحسب هى هذه الكلمات الدائرة فى هذا المقام على السنتهم
وهى متقاربة ومنشأها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين
تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفى جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف
النفى عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص فى نحو ماانا قلت كذا مثله فى نحو

(قال) لايقال السلب الكلى يستلزم الى آخره (اقول) فاذا كان السلب الكلى صادقا كان السلب الجزئى ايضا صادقا وهو رفع الايجاب الكلى فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية

 (اقول) التفصيل ههنا ان يقال ان كان النزاع فى روءية واقعة على شخص معين كزيد مثلا يقال ماانارأيت زيدا فيكون هناك من رأى زيدا وهو ظاهر وان كان فى روءية واقعة على احد لابعينه يقال ماانارأيت الا حد من الناس او ذلك الاحد فانه وان كان غير معين لكنه معهود من حيث تعلق الروءية به فحقه ان يشار اليه بذلك الاعتبار ولا يصح ان يقال ههنا ماانارأيت احدا لانه فى قوة قولك ماانارأيت زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك فى افادة نفى الروءية بالنسبة الى كل واحد من المفاعيل وان اختلفا فى الظهور والنصوصية فيبقى عموم نفى الروءية لكل واحد منها ضايعا لان الفعل المثبت فى اعتقاد المخاطب منسوب الى واحد فلا يحتاج فى رد خطائه فى الفاعل الى نفيه عن كل واحد واحد وان كان النزاع فى روءية واقعة على كل احد فهناك عبارتان احديهما ان يقال ماانارأيت كل احد والثانية ان يقال ماانارأيت احدا وهذه احصر من الاولى وفى افادتها للمعنى المذكور نوع خفاء ودقة ولهذا اختلف فيها وتوجيهها ماقررناه

انما قلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت فى الاسلام فنقول محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفى جميعا فحكمه حكم المثبت يأتى تارة للتقوى وتارة للتخصيص كما يذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفى فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيصين فى النفى فان قولك انا ماسعيت فى حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعى فى حاجته واصاب فيه لكنه اخطأ فى فاعله الذى لم يسع فزعم انه غيرك اوانت بمشاركة الغير كما ان قولك انا سعيت فى حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعى واصاب فيه لكنه اخطأ فى فاعله الذى سعى فزعم انه غيرك اوانت بمشاركة الغير واما نحو قولك ماانا سعيت فى حاجتك فهو على ماشار اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعى واصاب فيه لكنه اخطأ فى فاعله فزعم انه انت وحدك اوانت بمشاركة الغير ولابد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذى ذكر فى النفى ان عاما فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ اذا قلت ماانا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة فى شئ ثبت انه مقول ولذا لم يصح ان يكون المنفى عاما وكان خلفا من القول ان تقول ماانا قلت شعرا قط ماانا اكلت اليوم شيئا ماانارأيت احدا من الناس لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر فى الدنيا واكل كل شئ يؤكل ورأى كل احد من الناس فنفيت ان تكون هذا كلامه فاذا اعتقد مخاطب ان هناك انسانا لم يقل شعرا قط ولم يأكل اليوم شيئا اولم يرا حدا من الناس واصاب فى ذلك لكنه اخطأ فى تعيينه فزعم انه غيرك اوانت بمشاركة الغير فلابد وان يقول له انا ماقلت شعرا قط انا مااكلت اليوم شيئا انا مارأيت احدا من الناس ويكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذى لم يقل شعرا انا الذى لم يأكل اليوم شيئا انا الذى لم يرا حدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفى فيه ان يكون احد قد قال شعرا او اكل شيئا اورأى احد اولا يصلح فى هذا المقام ان يقال ماانا قلت شعرا ماانا اكلت شيئا ماانارأيت احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذى ذكر فى النفى من العموم والخصوص ولم يقل احد بانه يستعمل للرد على من اصاب فى نفى الفعل واخطأ فى من نفى عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او هو بمشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفى جميعا بل الواجب فيما يلى حرف النفى ان يكون المخاطب مصيبا فى اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه

المذكور مخطئا فى اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او بمشاركة الغير فليتأمل (ولاما انا ضربت الازيدا) لانه يقتضى ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون فى المثبت كذلك لما تقدم وفى هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبدالقاهر والسكاكى وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الازيدا بان نقض النفى بالا يقتضى ان تكون ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاءه حرف النفى يقتضى ان لاتكون ضربته يعنى ان علة امتناعه ماذكرناه لاماذكروه لانا لانسلم ان ايلاء الضمير حرف النفى يقتضى ذلك وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا اعنى تقديم المسند اليه وايلاءه حرف النفى انما يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا محققا متفقا بينهما وانما يكون المناظرة فى فاعله فقط ففى هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا فى اعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيدا مخطئا فى اعتقاد ان فاعله انت فتقصد رده الى الصواب بقولك ما انا ضربت الازيدا لانه لنفى ان تكون انت الفاعل لا لنفى الفعل يعنى ان ذلك الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيرى لا انا فاذا كان النزاع فى هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قدرته ونفيت ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا لك ولا لغيرك ايضا وهذا تحقيق ماذكره العلامة فى شرح المفتاح ان التقديم يقتضى ان ينتفى عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه عين ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الازيدا فان النفى لايتوجه الى ضرب معين وحينئذ يكون نفى الضرب محمولا على افراد غير زيد والاثبات لزيد فيتأتى التوفيق لايقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا والآخر على زيد ووقعت المناظرة فى فاعل الاول فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته لغيره فيلزم ان لايكون زيد مضروبا له بهذا الضرب الذى نوظر فى فاعله له ولا يلزم ان لايكون زيد مضروبا له اصلا لانا نقول المنتقض بالا هو نفى الضرب الذى وقعت المناظرة فى فاعله فيكون هذا ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندى ان قولهم نقض النفى بالا يقتضى ان تكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه فيقال ان النفى لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذى استثنى منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفى فلا يكون من انتقاض النفى فى شئ كما اذا قلت لست الذى ضرب الازيدا فكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الازيدا وانت ذلك الانسان فنفيت ان يكون انت ذلك الانسان واعلم ان ماذكره المصنف ليس مخالفة لهم

(قال) وعندى ان قولهم نقض النفى بالا الى آخره (اقول) قد هدم بهذا الكلام التوجيه الذى نصاغ به آنفا وزاد فى كسر تلك القارورة اذ يقال حينئذ لانم ان نفى الرؤية فى قولك ما انا رأيت احدا عام لكل احد لان النفى متوجه الى الفاعل وكونه فاعلا ولا تعلق له بالفعل والمفعول فيكون الكلام دالا على ان المتكلم ليس فاعلا للرؤية المتعلقة باحد فيلزم ان يكون هناك انسان قد رأى احدا كانه قيل لست الذى رأى احدا من الناس ولا محذور

(فى مجرد)

فى مجرد التعليل بل بظهر اثرها فى نحو قولنا ما انا قرأت القرأن الا سورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرأن سوى سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه ان تكون الفاتحة مقروة للمتكلم غير مقرورة له لما مر وهذا محال (والا) عطف على ان ولى حرف النفى والمعنى ان ولى المسند اليه المقدم حرف النفى فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفى بان لا يكون فى الكلام نفى اصلا نحو انا قمت او يكون لكن قدم المسند اليه على النفى والفعل جميعا نحو انا ما قمت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد التقوى واليه اشار بقوله (فقد يأتى) اى التقديم (للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره) اى غير المسند اليه المذكور (به) اى بالخبر الفعلى (او) زعم (مشاركته) اى الغير (فيه) اى فى الخبر الفعلى (نحو انا سعيت فى حاجتك) لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعى فى حاجته او كان مشاركا لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثانى قصر افراد (ويؤكد على الاول بنحو لا غيرى) مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواى وما اشبه ذلك (وعلى الثانى بنحو وحدى) مثل منفردا او متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التأكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة فى الاول ان الفعل صدر من غيرك والثانى انه صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقة على دفع الاول نحو لا غيرى وعلى دفع الثانى نحو وحدى دون العكس (وقد يأتى لتقوى الحكم) وتقريره فى ذهن السامع دون التخصيص (نحو هو يعطى الجزيل) قصدا الى ان يقرر فى ذهن السامع و يحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرر الاسناد كما يذكر فى باب كون المسند جملة (وكذا اذا كان الفعل منفيا) فقد يأتى للتخصيص نحو انت ما سعيت فى حاجتك قصدا الى تخصيصه بعدم السعى وقد يأتى للتقوى ولم يمثل المصنف الا به ليفرع عليه التفرقة بينه وبين تأكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص (نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفى الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت) مع ان فيه تأكيدا ولذا ذكره بلفظ كذا (لانه) اى لان لفظ انت اولان لا تكذب انت (لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم) لعدم تكرره فقولنا لا تكذب نفى الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكد له على معنى ان المحكوم عليه بنفى الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب فى هذه الحالة التى اتكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسندته الى الضمير على سبيل التجوز

(قال) لا غيره ومعنى لا غيره الى آخره (اقول) اورد فى تفسير معنى لا تكذب انت كلمة لا غيره وبين المراد بها دفعا لتوهم قصد التخصيص بها فى عبارة المفتاح حيث قال فان انت هناك لتأكيد المحكوم عليه بنفى الكذب عنه بانه هو لا غيره لا لتأكيد الحكم فتدبر يعنى ان لا غير متعلق بالحكم بعدم الكذب اى اسناده الى الضمير وقع قصد الا سهوا صحيحا ولا مبنيا على النسيان حقيقة او لا ما او لا وهذا معنى دفع التجوز والسهو والنسيان بالتأكيد وليس هناك حصر اصلا ثم ان جعل متعلقا بعدم الكذب افاد تخصيصا لكنه بهذا المعنى لا يصح وقوعه فى تفسير لا تكذب انت

اوالسهو اوالنسيان وليس معنـاه ان نفي الكذب منحصرفيه فليتأمل وكذا قولنا سعيت انا في حاجتك لايفيد التخصيص ولاالتقوى بل يفيد صدورالسعي من المتكلم نفسه من غيرتجوز اوسهواونسيان وهذاالذي قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس اذاقلت سعيت في حاجتك اوسعيت انا في حاجتك يجب ان يكون ان عند السامع وجود سعي في حاجته وقد وقع خطأ منه في فاعله فتقصد ازالة الخطأ بل اذاقلته اي المثال الاخير ابتداء مفيدا للسامع صدورالسعي في حاجته منك غيرمشوب بتجوز اوسهواونسيان اي في الفاعل صح وانمالم يتعرض لنفي التقوى لانه انما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص وانما خص البيان بالمثال الاخير لانه هومحل الاشتباه والشارح العلامة قداورد في هذا المقام على سبيل التجوز اوالسهواوالنسيان مالايزيدك النظر فيه الا في التعجب والتحير وذلك انه قال انك اذاقلت ابتداء اي من غيرعلم المخاطب بوجود سعي منك سعيت في حاجتك اوسعيت انا في حاجتك لتفيده وجودالسعي منك صح من غيرارتكاب تجوزاو سهواونسيان بخلاف مالوقلت في الابتداء لافادة وجود السعي اولافي الابتداء اناسعيت في حاجتك فانه لايصح الابارتكاب تجوز اوسهواونسيان اما الاول فلان قولك اناسعيت انمايستعمل لردالخطأ في الفاعل لالافادة وجودالسعي فاذا استعملته لافادة وجودالسعي فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه اونسيانا ان عرف ذلك واما الثاني فلانك اذاقلت اناسعيت في حاجتك لافي الابتداء بل عندخطأ المخاطب في الفاعل بان اعتقدنسبة الفعل الى الغيرعلى الانفراد اوالشركة فان كان قد نسبه الى الغير لمساهلة كان تجوزا والا لكان سهوا اونسيا نا فالتجوز او السهو اوالنسيان على الاول من المتكلم وعلى الثاني من المخاطب ثم بنى على كلامه هذا مابنى والشجرة تنبيء عن الثمرة هذاالذي ذكره من التفصيل اذابني الفعل على معرف (وان بني الفعل على منكر افاد) اي التقديم اوالبناء على المنكر (تخصيص الجنس اوالواحد به) اي بالفعل (نحو رجل جاءني اي لاامرأة) فيكون تخصيص جنس (اولارجلان) فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قديكون في اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصيرذلك الاخر بان لم يدخل في القصد كان لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم يدر جنسه ارجل هوام امرأة اواعتقد انه امرأة وتارة الى

(قال) والشارح العلامة قداورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهواو النسيان آه (اقول) وذلك لانه ان قصد بما ذكره المعنى المتبادر منه فان لم يعرف فساده كان سهوا على ما يقتضيه كلامه حيث قال فيكون سهوا ه

الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجل ولم يدرا رجل هوام رجلان اواعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل فى تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءنى على معنى ان الجائى من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بنى الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس فى كلام الشيخ مايشعر بالفرق بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشار فى موضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصد به الجنس اوالواحد كما فى التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى (ووافقه) اى عبد القاهر (السكاكى على ذلك) اى على ان تقديم المسنداليه يفيد التخصيص لكن خالفه فى شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ماذكرنا انه ان وقع بعد النفى فهو للتخصيص قطعا والافقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوى مضمرا كان ذلك الاسم اومظهرا معرفا اومنكرا مثبتا كان الفعل اومنفيا وعلى ماذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصر فى نحو ﴿ الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم ﴾ وامثالها مما فيه المسنداليه مظهر معرف ومذهب السكاكى انه ان كان نكرة فهو للتخصيص وان لم يمنع منه مانع كما سيجئ وان كان معرفة فان كان مظهرا فلايكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا فان قدر كونه فى الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والافللتقوى ولم يتعرض فى كتابه للفرق بين مايلى حرف النفى ومايليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور الثلث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لايحتمل التقديم وكرر ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار المص بقوله (الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص) بشرطين اشار الى الاول بقوله (ان جاز تقدير كونه) اى المسنداليه (فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط) لالفظا (نحو انا قمت) فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا فى المعنى وان كان فى اللفظ تأكيدا للفاعل والى الثانى اشار بقوله (وقدر) عطف على جاز اى وقدر كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى (والا) اى وان لم يوجد الشرطان (فلا يفيد الا تقوى الحكم) سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقرير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله (جاز) تقدير التأخير (كما مر) فى نحو انا قمت (ولم يقدر اولم يجز) اصلا (نحو زيد قام) فانه

٥ انلم يعرف وان عرف ونسى كان نسيانا وان قصد به معنى آخر لازما لذلك المعنى كان تجوز او اعلم ان الشارح العلامة جعل الضمير فى قوله بل اذاقلته ابتداء راجعا الى المثالين بتأويل المذكور اوالمقول وجعل قوله غير مشوب بنحو ز ٦

لايجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما سنذكره ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لايكون نحو رجل جاءنى مفيدا للاختصاص لانه لايجوز تقدير كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذاقلت جاءنى رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قمت انا فيجب ان لايفيد الا التقوى مثل زيد قام استثناه السكاكى واخرجه من هذا الحكم بان جعله فى الاصل بدلا من الفاعل اللفظى ليكون فاعلا معنويا فقط كالتأكيد وهذا معنى قوله (واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اى على القول بالابدال من الضمير) يعنى قدر ان اصله جاءنى رجل على ان رجلا بدل من الضمير فى جاءنى لافاعل له وانما جعله من هذا الباب (لئلا ينتفى التخصيص اذلاسبب له) اى للتخصيص (سواه) اى سوى تقدير كونه مؤخرا فى الاصل على انه فاعل معنى فقط * ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ (بخلاف المعرف) فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهى فى المنكر دون المعرف (ثم قال وشرطه) اى شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتأخير فيه (ان لايمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءنى على مامر) ان معناه رجل جاءنى لاامرأة اولارجلان (دون قولهم شراهر ذاناب) فان فيه مانعا من التخصيص (اما على تقدير الاول) اعنى تخصيص الجنس (فلامتناع ان يراد المهر شر لاخير) لان المهر لايكون الاشرا اذ ظهور الخير للكلب لايهره ولايفزعه (واما على) التقدير (الثانى) اعنى التخصيص الواحد من الافراد (فلنبوه) اى هذا التقدير (عن مظان استعماله) اى موارد استعمال قولهم شراهر ذاناب لانه لايستعمل عند القصد الى ان المهر شر واحد لاشران وهذا ظاهر (واذقد صرح الائمة بتخصيصه حيث تأولوه بما اهر ذاناب الاشر فالوجه) اى وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص (تفظيع شان الشر بتنكيره) اى جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر فى تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم اهر ذاناب لاشر حقير فيصح قولهم معناه مااهر ذا ناب الاشر اى الاشر فظيع و يكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسى والفردى فيأتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص لمعنى الحصر حيث تأولوه بما اهر ذاناب الاشر ولقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتفظيع ليحصل النوعية لابد من اعتبار كونه

٦ اوسهو اونسيان متعلقا بقوله صح ولهذا قال فى تفسيره صح من غير ارتكاب تجوز او سهو اونسيان والغفلة عن مرجع الضمير وهو المثال الاخير هى التى اوقعته فى هذه الورطة وقد تعرض لبيان حال انا سعيت فى حاجتك ٩

(فى الاصل)

فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيتأتى التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالمعرف فلا يصح فيهما ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح فى المعرف لصحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع لهذا الابان يقال انه اشترط السكاكى اعتبار التقديم والتأخير فى افادة التقديم الحصر والحصر هنا ليس بمستفاد من التقديم بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عنده يدل على نفى الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءنى معناه لاقصير من غير تقدير كونه مؤخرا يدل على هذا انه قال بالتخصيص الحصرى فى نحو قولنا ماضربت اكبر اخويك وهو فى معنى ماضربت اخاك الاكبر (وفيه) اى فى ماذهب اليه السكاكى واحتج به لمذهبه (نظر اذ الفاعل اللفظى والمعنوى) كالتأكيد والبدل (سواء فى امتناع التقديم مابقيا على حالهما) اى مادام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع فى تقديمهما وايا ما كان (فتجويز تقديم المعنوى دون اللفظى تحكم) لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما فى جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لانسلم ذلك بل انما يمتنع تقديمه مادام فاعلا واما اذا جعل مبتدأ واقيم مقامه ضمير فلا وتجويز الفسخ فى التابع دون الفاعل تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منا وكما نعتبر فى جرد قطيفة فلنعترف فى زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق واما التابع فلا نسلم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتأكيد فى قوله ❊ بنيت بها قبل المحاق بليلة ❊ فكان محاقا كله ذلك الشهر ❊ فان كله تأكيد لذلك الشهر والمعطوف فى قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت الحماسة ❊ لوكان يشكى الى الاموات مالقى ❊ الاحياء بعدهم من شدة الكمد ❊ ثم اشتكيت لاشكانى وساكنه ❊ قبر بسنجارا وقبر على فهد ❊ فان قوله وساكنه عطف على قبر فنحو انا وانت وهو قولنا انا قمت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص ليس بمبتدأ عند السكاكى بل هو تأكيد اصطلاحى مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءنى بدل اصطلاحى قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند النحاة ولذا جعلوا الطير فى قوله والمؤمن العائذات الطير عطف بيان للعائذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ماجاءنى الا اخوك احد بالرفع على الابدال لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو

٩ فى الابتداء وسكت عن بيان حال سعيت فى حاجتك اوسعيت انا فى حاجتك لا فى الابتداء كانه يزعم انه يعلم بالمقايسة الى حال انا سعيت فى الابتداء الا ان لزوم رد الخطأ فى الفاعل لافادة وجود السعى غير ظاهر وعكسه كان ظاهرا

انتباسة بالمبتدأ قائم هنا بعينه واما قوله فكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كله تأكيدا للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا اومحمولا على الضرورة فلا يدل على جوازه في السعة ولو سلم ففيه تقديم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا ثم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء وثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف عليه على العامل واما تقديم التأكيد والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا فمما لم يقل به احد (ثم لا نسلم انتفاء التخصيص) في صورة المنكر اعني في نحو رجل جاءني (لولا تقدير التقديم لحصوله) اى التخصيص (بغيره) اى بغير تقدير التقديم (كما ذكره) السكاكي في شراهر ذاناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص سواه لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما ارتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتدأ لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل اوغيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلابد منه بحال لانا نقول قد ذكرنا ان ما يخصص بالوصف يمتنع تقدير التأخير فيه لصحة وقوعه مبتدأ كالمعرف وانه يجب ان يكون الحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر القديم والتأخير في صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من التنكير كما في قولنا رجل جاءني بمعنى لا امرأة اولا رجلان (ثم لا نسلم امتناع ان يراد المهر شر لا خير) اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى ان الذي اهره من جنس الشر لا من جنس الخير (ثم قال) السكاكي (ويقرب من) قبيل (هو قام زيد قائم في التقوى لتضمنه) اى قائم (الضمير) مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قائم لما لم يتفاوت في الخطاب والحكاية والغيبة في انا قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي عن الضمير وهذا معنى قوله (وشبهه) اى شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير (بالخالي عنه من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة) كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اى لتضمنه الضمير مع شبهه اى

توهم ان التخصيص في قول المصنف ثم لا نسلم انتفاء التخصيص بمعنى الحصر وليس كذلك بل اريد به ما يصحح وقوع النكرة مبتدأ فالاولى ان يجاب هكذا لانا نقول لما حصلت النوعية بالتهويل اوغيره فقد حصل تخصيص المنكر وصح وقوعه مبتدأ بدون تقدير التقديم وهو المطلوب ولو فرض ان المراد الحصر فهو ايضا حاصل بدونه كما قرره (قال) ثم لا نسلم امتناع ان يراد المهر شر لا خير الى آخره) اقول اذا قيل شراهر ذاناب يتبادر منه كونه شرا بالقياس اليه فلو قيل لا خير يتبادر منه ايضا كونه خيرا بالقياس اليه وظاهر انه لا يكون مهراله لان الهرير صوت الكلب عند تأذيه وعجزه عما يؤذيه قال في الصحاح هو صوته دون نباحه من قلة صبره على البرد فلا يشك فيه عاقل فضلا عن ان يجزم بنقيضه وحينئذ يقبح الحصر وهو المعنى بامتناعه في فن البلاغة نعم لو اريد كونهما شرا وخيرا في الجملة جاز ذلك لاختلافهما بحسب الاضافة

(مشابهته)

(قال) احدهما المقاربة فى التقوى (اقول) لوقيل احدهما ثبوت التقوى لكان اظهر لان المقاربة كالقرب فى الاشتمال على الامرين (قال) ولايخفى مافيه من التعسف (اقول) لعل هذا القائل انما تعسف فى توجيه اللفظ رعاية لجانب المعنى اذلايخفى ان تضمن الضمير وحده لايصير علة للقرب ثم الجر وان ادى هذا المعنى لكنه نبه باختيار النصب على ان تضمن الضمير هو الاصل فى العلة وشبهه بالخالى تتمة له كما ان ثبوت التقوى هو الاصل فى المعلول وعدم كماله تتمة له فاسند الاصل الى الاصل والفرع الى الفرع (قال) وقال المصنف معناه اتبع عارف عرف الى آخره (اقول) الموجود فى بعض نسخ الايضاح معناه ﴾ ١١٩ ﴿ اتبع عارف عارفا اى اتبع عارف المسند الى الظاهر عارفا المسند الى الضمير كما ذكره (قال) ومماترى تقديمه على المسند كاللازم لفظا مثل وغير الى آخره (اقول) اعلم ان لفظ مثلك قديطلق على معين اشتهر بمماثلة المخاطب فيقال مثلك لايبخل او لايبخل مثلك بمعنى فلان لايبخل فليس فى الكلام حينئذ كناية فى الحكم لانه مصرح به بل فى المحكوم عليه وليس فيه ايضا تعريض بذلك الانسان لان الكلام موجه نحوه بطريق الاستقامة دون الامالة الى عرض اى جانب وان قصد وصف المخاطب بالبخل كان ذلك تعريضا بما اضيف اليه مثل لا بانسان غير المخاطب مماثل له اريد بلفظ المثل وقديطلق ويراد به مماثله مطلقا وهو الكثير الشائع وحينئذ امان يجعل نسبة المحكوم به اليه كناية عن نسبته الى ما اضيف هو اليه او لا فعلى الاول وهو الكثير الشائع كان مستعملا على سبيل الكناية فى الحكم وكان تقديمه على المسند كاللازم وقد كشف فى الشرح عن هذا المعنى غطاءه وليس فى الكلام حينئذ تعريض اصلا لا بالمخاطب ولا بغيره وعلى الثانى وهو ان يراد بلفظ مثل المماثل مطلقا من غير كناية فى النسبة لم يكن فيه تعريض بانسان غير معين اريد بلفظ مثل للمامر ولا بالمخاطب ايضا الاعلى قياس ماذكر فى المعين وفيه بعد وقس على ماذكر من الاستعمالات على الوجوه الثلثة لفظ غير واذا تحققت ماقررناه ظهر لك انه اذا اريد بلفظ مثلك او غيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل لم يكن هناك تعريض مصطلح بغير المخاطب سواء كان ذلك الانسان معينا او مطلقا وان حمل التعريض على غير

مشابهته للخالى عن الضمير يعنى ان قوله ويقرب يشمل على الامرين احدهما المقاربة فى التقوى والثانى عدم كمال التقوى فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثانى ولايخفى مافيه من التعسف ومن ارادهذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجر عطفا على لتضمنه ليكون اوضح (ولهذا) اى ولشبهه بالخالى عن الضمير (لم يحكم بانه) مع الضمير (جملة) واما فى صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ماهو فى صورة لام التعريف على صريح الفعل (ولاعومل) قائم مع الضمير (معاملتها) اى الجملة (فى البناء) حيث اعرب فى نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير ومشابها للخالى عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من هو قائم فى التقوى واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولاعومل معاملتها فى البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب فى قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالى لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لايتفاوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه فى حكم الافراد وهذا معنى قوله فى المفتاح واتبعه فى حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اى جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد مثله قال المصنف معناه اتبع عارف عرف فى الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او مثنى او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل حينئذ لهذا الكلام (ومماترى تقديمه) على المسند (كاللازم لفظ مثل وغير) اذا استعملا على سبيل الكناية (فى نحو مثلك لايبخل وغيرك لايجود بمعنى انت لاتبخل وانت تجود) وفى الايجاب نحو مثل الامير حمل على الادهم والاشهب وغيرى باكثر هذا الناس ينخدع اى الامير

المصطلح اعنى ان يكون فى الكلام نوع خفاء كان موجودا فى صورة التعيين كما يفهم من سياق كلام الايضاح دون الاطلاق كما يدل عليه قوله كما فى قولنا مثلك لا يوجد اذ لم يرد به معين قطعا * ١٢٠ * واما قوله غيرى جنى فيحتمل

حل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل اونفيه عن المخاطب بل عمن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه اونفى عنه واريد ان من كان على الصفة التى هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا اوان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفى عنها بالطريق الاولى والثانى كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير فى النفى وعن سلبه عنه فى الايجاب لانه اذا نفى الجود عن غير المخاطب مثلا يثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير القصد الى ان انسانا سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك فى ثبوت عدم الانخداع لاحد فى الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل اونفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما فى قولنا مثلك لا يوجد وقوله غيرى جنى وانا المعاقب فيكم فكاننى سبابة المتندم فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله (من غير ارادة تعريض لغير المخاطب) بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له اوغير مماثل وقوله من غير معناه حال كون ذلك القول اوالكلام ناشيا من غير ارادة التعريض اى لم ينشأ من ارادة التعريض كما تقول ضربنى من غير ذنب اى ضربا لم ينشأ من ذنب كما ان قولك غيرى فعل كذا معناه انا لم افعله فهذا مقام آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه من فليتنبه له (لكونه) اى يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم (اعون على المراد بهما) اى بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوبة بها نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ لما سيجئ والتقديم لكونه مفيدا للتقوى اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه ٩ كاللازم عبارة الشيخ فى دلائل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التأخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لانه لم يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين مقدمان ابدا على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما لوقلت يفعل كذا مثلك اوغيرك رأيت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورأيت اللفظ قد نبأ عن معناه ورأيت الطبع يأبى ان يرضاه (قيل وقد يقدم) المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفى (لانه) اى التقديم (دال على العموم) اى على نفى الحكم اى عن

التعيين كما لا يخفى فظهر ايضا ان قوله من غير ارادة تعريض لغير المخاطب مؤكد للاستعمال على سبيل الكناية لا قيد ثان كما فهمه بعضهم وزعم انه لا بد من امرين احدهما الاستعمال بطريق الكناية والثانى ان لا يكون هناك ارادة التعريض فلو كانا مستعملين بطريق الافصاح او الكناية وقصد بهما التعريض على انسانين معينين لم يكن تقديمهما كاللازم كما اذا كان هناك من يدعى انه مماثل للمخاطب مع كونه بخيلا فقيل مثلك لا يبخل وعرض بانه ليس مثلا له وفيه بحث لان الظ عند قصد ذلك المعنى ان لا يكون الاستعمال بطريق الكناية لان كون المخاطب غير بخيل لا مدخل له فى نفى المماثلة عن ذلك الانسان بل يكفى فى ذلك نفى البخل عن يكون مماثلا له وعلى اخص اوصافه كانه قيل فلان يبخل ومثلك لا يبخل فهو ليس بمثل لك اللهم الا ان يقصد المعنيان معا اعنى نفى البخل عن المخاطب بطريق الكناية ونفى المماثلة بطريق التعريض وايضا لا معنى للتعريض بنفى

اثباتها بخلاف المثلية (قال) وقد يقدم المسند اليه المسور الى آخره (اقول) الظاهر ان الضمير المستتر فى يقدم (كل) راجع الى المسند اليه مطلقا وان كلمة قد للتقليل وان جعل راجعا الى ماذكره بقرينة سياق الكلام كانت للتحقيق

كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل (نحو كل انسان لم يقم) فانه يفيد نفى القيام عن كل واحد من افراد الانسان (بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفى الحكم عن جملة الافراد لاعن كل فرد) فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفى والتأخير لايفيد الاسلب العموم ونفى الشمول (وذلك) اى افادة التقديم النفى عن كل فرد والتأخير النفى عن جملة الافراد (اثلايلزم ترجيح التأكيد) وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته (على التأسيس) وهو ان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصلا قبله يعنى لولم يكن التقديم مفيدا لعموم النفى والتأخير مفيد النفى العموم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واللازم باطل لان التأسيس خير من التأكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان استعمال كل فى التأكيد اكثر فالحمل عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ماذكرناه لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكان هذا القائل يتمسك فى اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة والافلايثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما فى صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها بيان كية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قدجعل جزء من المحمول لاينفصل عنه ولايمكن تقدير الرابطة بعده ثم انبت للموضوع هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لاسالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما فى هذه المادة ولهذا صح جعلها فى قوة السالبة الجزئية والافالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفى القيام عن جملة الافراد لاعن كل فرد (لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول فى قوة السالبة الجزئية) عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان يعنى انهما متلازمان فى الصدق لانه قدحكم فى المهملة بنفى القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد اوبعضها وايا ما كان يصدق نفى القيام عن البعض وكلما صدق نفى القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان فى الجملة فكلما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذا التقدير وجود الموضوع فهى فى قوة السالبة الجزئية (المستلزمة نفى الحكم عن الجملة) لان صدق السالبة الجزئية الموجود الموضوع اما ان يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد اوبان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثابتا لبعض

٩ وليس معنى قوله كاللازم انه قد يقدم وقد لايقدم بل المراد انه كان مقتضى القياس ان يجوز التأخير ولكن لم يرد الاستعمال الاعلى التقديم نص عليه الشيخ فى دلائل الاعجاز سعد

آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد (دون كل فرد) لجواز ان يكون منفيا عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسانا لم يقم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان كل تأكيدا لا تأسيسا فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فحينئذ يجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل لتأسيس معنى آخر لا لتأكيد المعنى الاول واما في صورة التأخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لا سور فيها (والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية للنفي عن كل فرد) نحو لا شيء من الانسان بقائم وانما قال في الاول المستلزمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية يحتمل نفي الحكم عن كل فرد ويحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها يقتضي بصريحها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وقد حكم هنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله (لورود موضوعها) اي موضوع المهملة نكرة غير مصدرة بلفظ كل (في سياق النفي) وكل نكرة كذلك مفيدة لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظة كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدرة بلفظ كل فعند ورودها في سياق النفي انما تفيد نفي العموم لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظة كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي القيام عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فحينئذ يجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون كل تأسيسا فالحاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لعموم السلب ليكون كل للتأسيس لا للتأكيد والتأخير بالعكس وذلك لان لفظة كل لا يخلوا عن افادة احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر ضرورة (وفيه نظر) لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لا نسلم انه يجب ان يكون كل تأكيدا حتى يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس (لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى) اعني الموجبة المهملة المعدولة نحو انسان لم يقم (وعن كل فرد في) الصورة (الثانية) اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان (انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل) وهو

(قال) وانما قال في الاول المستلزمة الى آخره (اقول) العبارة الواضحة ان يقال لان مفهوم السالبة الجزئية صريحا نفي الحكم عن بعض الافراد وذلك مغاير لنفي الحكم عن جملة الافراد ولكنه يستلزمه لانه يحتمل الى آخره

(لفظ)

لفظ انسان (وقدزال ذلك) الاسناد المفيد لهذا المعنى (بالاسناد اليها) اى الى كل لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه (فيكون) اى على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون (كل تأسيسا لاتأكيدا ٢) لان التأكيد لفظ يفيد تقوية مايفيده لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان النفى عن الجملة فى كل انسان لم يقم وعن كل فرد فى لم يقم كل انسان انما افاده حينئذ نفس الاسناد الى كل لاشئ آخر ليكون كل لتقويته ولما كان لقائل ان يدفع هذا المنع بان ماذكرت فى معنى التأكيد هو التأكيد الاصطلاحى ونحن نعنى بالتأكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه وحينئذ لايتوجه هذا المنع اشار الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التأكيد هذا فقال (ولان) الصورة (الثانية) اعنى السالبة المهملة نحو لم يقم انسان (اذا افادت النفى عن كل فرد فقد افادت النفى عن الجملة فاذا حملت كل على الثانى) اى على افادة النفى عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفى القيام عن الجملة لاعن كل فرد (لايكون كل تأسيسا بل) تأكيدا على مامر من التفسير لان هذا المعنى كان حاصلا بدونه واذا لم يكن تأسيسا فلو جعلناها للنفى عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لايلزم ترجيح التأكيد على التأسيس اذ لاتأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التأكيدين على الآخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفى عن كل فرد ويلزمه النفى عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حملت يكون تأكيدا لاتأسيسا فلايصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفى عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس لايقال دلالة قولنا لم يقم انسان على النفى عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقه فلا يكون تأكيدا لانا نقول اما ان يشترط فى التأكيد اتحاد الدلالتين اولا يشترط وان لم يشترط لزم ان يكون كل فى قولنا لم يقم كل انسان تأكيدا سواء جعل النفى عن الجملة اوعن كل فرد وان اشترط لزم ان لايكون كل فى قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفى عن جلة الافراد تأكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفى عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر وحينئذ يبطل ماذكرتم بل الجواب ان نفى الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا عن كل فردا وبان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الآخر اوبان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل عليه تأكيد وعلى غيره تأسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفى عن كل

٢ وحاصل هذا الكلام انا لانسلم انه لو حمل الكلام بعد كل على المعنى الذى حمل عليه قبل كل كان كل تأكيد منه

فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تأسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فليتأمل (ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لامهملة) كما ذكره وهذا القائل لانه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لايقال سماها مهملة باعتبار اهمال السور اعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع اي لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع او في بعضها او الكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصدق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لاسور فيها فممنوع اذ التقدير انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلابد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولانعني بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلي لاشيء ولاواحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل مايدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ماقال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهملة في لغة العرب (وقال عبد القاهر) في تقرير ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول (ان كانت كلمة كل داخلة في حيز النفي بان اخرت من اداته) سواء كانت معمولة لاداة النفي اولا وسواء كان الخبر فعلا (نحو) قول ابي الطيب (ماكل مايتمنى المرء يدركه) تجري الرياح بما لاتشتهي السفن ٭ او غير فعل نحو قولك ماكل متمني المرء حاصلا او حاصل على اللغة الحجازية او التميمية (او معمولة للفعل المنفي) اما ان يكون عطفا على داخلة في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخرت والمعنى او جعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلا من الدخول في حيز النفي والتأخير عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه باو اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التأخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو مازيد كل القوم وماجاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة اولا يقع نحو ماكل متمني المرء حاصلا فان خصصت التأخير باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل المنفي

وان جعلته اعم من اللفظي والتقديري دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام لايخلو عن تعسف وانما وقع فيه لتغييره عبارة الشيخ وهو قوله اذا ادخلت كلا في حيز النفي بان تقدم النفي عليه لفظا اوتقديرا يعني كما اذا قدمتها على الفعل المنفي العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول التأخير عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة النفي ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على مايشعره به المثال المذكور والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخل على الفعل العامل فيها اوجعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا لفظيا او تأكيدا له (نحو ماجاءني القوم كلهم اوماجاءني كل القود) وقدم التأكيد لان كلا اصل فيه (او) مفعولا كذلك متأخرا (نحو لم أخذ كل الدراهم) اوالدراهم كلها (او) مقدما نحو (كل الدراهم لم آخذ) اوالدراهم كلهـا لم آخذ وترك مثـال التأكيد اعتمـادا على ماسبق وجعـل الفعل منفيا بلم لان المنفي بما لايتقـدم معموله عليه بخلاف لم ولاولن على مابين في النحو وكذا اذاوقعت مجرورا اوظرفا نحو مامررت بكل القوم وماسرت كل الايام ونحو ذلك ففي جميع هـذه الصور (توجه النفي الى الشمول خاصـة) لا الى اصل الفعل (وافاد) الكلام (ثبوت الفعل اوالوصف لبعض) مما اضيف اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعل للفعل اوالوصف الذي حمل عليها اواعمل فيها كقولنـا في الفعل ما كل القوم يكتب ومايكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتبا وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل مااذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة لكان احسن (اوتعلقه) اي تعلق الفعل اوالوصف (به) اي ببعض ان كانت كل في المعنى مفعولا للفعل اوالوصف المحمول عليها اوالعامل فيها نحو ما كل مايتمنى المرأ يدركه ولم آخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم آخذها انا وما آخذ انا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرأ ببعض متمنياته وتعلق الآخذ ببعض الدارهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تأملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفي لايصلح الاحيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا نجده حيث لايصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى ﴿ والله لايحب كل مختال فخور ﴾ والله لايحب كل كفار اثيم ﴿ ولاتطع كل حلاف مهين ﴾ فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي (والا) اي وان لم تكن داخلة في حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفي (عم) النفي كل فرد مما اضيف

(قال) فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل (اقول) وانما كان اقرب لانه ان جعل عطفا على داخلة فان اخذ الدخول مطلقا لزم جعل الخاص قسيما للعام وهو مستقبح جدا وكذا ان فسر الدخول بالتأخير لفظا ورتبة وان فسر بالتأخير لفظا فقط لزم مع صرفه عن ظاهره جعل الاخص من وجه قسيما لصاحبه وفيه بعد ايضا وليس لك ان تقول نفسر الدخول بالتأخير لفظا ونخص المعمول بالمقدم فلا محذور اذ يلزم حينئذ تقييد ان على خلاف الظاهر مع ان امثلة المعمول لاتساعده ٨

اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد (كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة) بالرفع لانها فاعل قصرت (ام نسيت يارسول الله كل ذلك لم يكن) اى لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان (وعليه) اى على عموم النفي وشموله كل فرد ورد (قوله) اى قول ابي النجم (قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع) برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه على من الذنوب قال المصنف المعتمد في اثبات المطلوب الحديث وشعر ابي النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة له في اعتقاد ثبوت احدهما الا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثاني ماروى انه لما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان رداله لانه انما ينافي نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذ لا يجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي واما الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا وسياق كلامه انه لم يأت بشيء مما ادعت عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشايع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظة كل اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل في كلامهم الا تأكيدا ومبتدأ لا تقول جاءني كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيبويه في قوله ثلث كلهن قتلت عمدا ان الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة اذ لا ضرورة تلجئه اليه لامكان ان يقول كلهن قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل الا تأكيدا او مبتدأ لان قياسها ان تستعمل تأكيدا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لان معناها افادة الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى المضمر كانت الجملة متقدما ذكرها او في حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتدأ لان العامل فيه معنوي لا يخرجها

٨ ولو قيل المراد بالدخول التأخير عن اداة النفي التي لم تدخل على الفعل العامل في كلمة كل والمعمول باق على اطلاقه بشهادة الامثلة المذكورة فيهما صح عطف قوله معمولة على داخلة ولم يحتج الى تقدير فعل وكان اقرب من حيث اللفظ مع انه لا اشكال في المعنى فكان الشارح اراد تطبيق كلام المصنف على كلام الشيخ وابقاء الدخول في حيز النفي على اطلاقه فاختار العطف على اخرت بذلك التأويل فصار بمجموع المعطوفين تفسير الدخول في حيز النفي

فى الصورة عما هى عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الامر ان كله لله هذا كلامه (واما تأخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند) وسيجئ بيانه (هذا) الذى ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتنكير والتقديم والتأخير (كله مقتضى الظاهر) من الحال (وقد يخرج الكلام على خلافه) اى على خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه (فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل) فان مقتضى الظاهر فى هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعقل معهود فى الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر فى نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذى هو للمدح العام او الذم العام اعنى من غير تعيين خصلة التزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل فى الذهن و يكون فى اللفظ مايشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل فى مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل فى الابهام والاجمال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله بالمسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب (فى احد القولين) اى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما فى قول من يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا الى المخصوص وهو مقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون ولفات الابهام المقصود فى وضع هذا الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له حينئذ قلت قد انفرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان لمفرد او لمثنى او لمجموع لمشابهته الاسم الجامد فى عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلا من التزام تأخير المخصوص فى اللفظ الا نادرا و بهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتأكيد مثله فى نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ﴿ ذرعها سبعون ذراعا ﴾ اولدفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر (وقولهم هو او هى زيد عالم مكان الشان او القصة) فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تأنيث هذا الضمير اذا كان فى الكلام مؤنث غير فضلة نحو هى هند مليحة فانها لا تعمى الابصار قصدا الى المطابقة لا الى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع

(قال) وهذا الضمير عائد الى متعقل معهود الى آخره (اقول) يشعر بان اللام فى فى الرجل للعهد الذهنى كما اختاره بعضهم وزعم ان اللام ههنا كاللام فى قولك ادخل السوق حيث لا عهد بينك و بين مخاطبك ورد كونها للجنس بفوات الابهام المقصود فى هذا الباب و بجواز تفسيره بزيد مثلا و بجواز تثنيته وجمعه واجيب بان المراد هو الجنس ادعاء ه

الاول زيادة تعريف بخلاف بدل البعض والاشتمال والغلط فان مدلول الثانى فيها غير مدلول الاول واجاب الاخفش عن ذلك بمنع اتحاد المدلولين فى بدل الكل اذلو اتحد مفهوما هما لكان الثانى تأكيدا للاول لا بدلا عنه واتحاد الذات لا ينافى كون البدل مفيدا فائدة زائدة كما فى المثالين المذكورين فان الذى فيهما يدل على صفة المسكنة والكرم دون الاول واما نقصان تعريف الثانى عن تعريف الاول فلا يضر كما فى ابدال ﴿ ١٣٠ ﴾ النكرة الموصوفة عن المعرفة نحو مررت بزيد رجل عاقل اذ رب نكرة افادت ما لا يفيده المعرفة وان اشتمل المعرفة على فائدة التعريف التى خلا عنها النكرة فان قلت هل يجوز ان يكون العاصى صفة لضمير المتكلم قلت اجاز الكسائى وصف ضمير الغائب فى نحو قوله تعالى (لا اله الا هو العزيز الحكيم) والجمهور على انه بدل وجوز فى الكشاف وصف ضمير المخاطب ورد عليه بعضهم بان الضمير لا يوصف كما هو المشهور واما ضمير المتكلم فلا يبعد ان يقرن فى الجواز بضمير المخاطب على قوله وان لم نجد فيه نقلا صريحا (قال) مبنى على انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلثة (اقول) ذهب بعضهم الى ان الالتفات من حيث انه يشتمل على نكتة هى خاصية التركيب من علم المعانى ومن حيث انه ايراد المعنى الواحد فى طرق مختلفة فى الوضوح والخفاء من علم البيان ومن حيث انه يحسن الكلام ويزينه من علم البديع والسكاكى اورده فى المعانى والبديع (قال) خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكى الى آخره (اقول) هذه الدلالة موجودة فى غير هذا المثال ايضا نحو ❊ طحا بك قلب فى الحسان طروب ❊ فانه حكم بان فيه التفاتا وليس ذلك الا بان مقتضى الظاهر ان يقال طحابى فعدل عنه وكذا قوله ❊ تذكرت والذكرى تهيجك زينبا ❊ فانه اثبت فيه التفاتا مع ان الرواية بناء الخطاب الى غير ذلك فعلم من ذلك ان الالتفات عنده ليس بمشروط

الرحمة وترقب الشفقة ما ليس فى لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه بالعاصى كما فى قوله تعالى ❊ قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا ❊ الى قوله فامنوا بالله ورسوله النبى الامى الذى يؤمن بالله وكلماته ❊ حيث لم يقل فامنوا بالله وبى ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه ويشعر بان الذى وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كائنا من كان انا اوغيرى اظهارا للنصفة وبعدا عن التعصب لنفسه (قال السكاكى هذا) اعنى نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة (غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر) اى النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة ففى العبارة ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بمضمر غائب والاول اوفق بقوله (بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينقل الى الآخر) فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة فى الاثنين لان كلا من الثلثة ينقل الى الآخرين وقوله مطلقا زيادة من المصنف ليس بمصرح فى كلام السكاكى ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهرا ومضمر غائب او بالجميع على معنى سواء كان فى المسند اليه اوفى غيره وسواء كان كل منها قد اورد فى الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد لكن مقتضى الظاهر ايراده فعدل الى الآخر وهذا انسب بمقصود المصنف من تعميم تفسير السكاكى (ويسمى هذا النقل عند علماء المعانى التفاتا) مأخوذا من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب الكشاف انه يسمى التفاتا فى علم البيان مبنى على انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلثة (كقوله) اى قول امرئ القيس (تطاول ليلك بالاثمد) بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع ويروى بكسرهما خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكى لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه قد صرح بان فى قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلى بالتكلم (والمشهور) عند الجمهور (ان

الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من) الطرق (الثلثة) التكلم والخطاب والغيبه (بعد التعبير عنه) اى عن ذلك المعنى (بآخر منها) اى بطريق آخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثانى على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى الظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المصنف فى الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرئة لنشاطه وايقاظا فى اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل فى هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذى فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم او المخاطب وتارة بالاسم المظهر اوضمير الغائب ومنها نحو يازيد قم ويا رجلا له بصر خذ بيدى وفى التنزيل ءانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو ❃ اياك نعبد واياك نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو فى اياك نعبد والباقى جار على اسلوبه وان كان يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يا من هو عالم حقق لى هذه المسئلة فانك الذى لا نظير له فى هذا الفن ونحو قوله ❃ يا من يعز علينا ان تفارقهم ❃ وجداننا كل شئ مابعدكم عدم ❃ فانه لا التفات فى ذلك لان حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب فكل من تفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وماسبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس آمنتم فليس بشئ قال المرزوقى فى قوله ❃ انا الذى سمتنى امى حيدره ❃ كان القياس ان يقول سمته حتى يكون فى الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد فى الاخبار عن نفسه وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازنى قال لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته ومن الناس من زاد لاخراج بعض ماذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبير ان فى كلامين وهو غلط لان قوله تعالى ❃ باركنا حوله لنريه من آياتنا فمن قرأ ليريه بياء الغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات لنريه ومتماته (وهذا اخص منه) اى الالتفات بتفسير الجمهور

بان يكون مسبوقا بالتعبير بطريقة اخرى الا ان التصريح بان فى قوله ليلك التفاتا ادل على هذا المعنى واما تصريحه بالالتفات فى قوله ❃ بانت سعاد فامسى القلب معمودا ❃ و اخلفتك ابنة الحر المواعيدا ❃ حيث قال فالتفت كما ترى حيث لم يقل واخلفتنى ففيه ان قوله فامسى القلب فى تقدير امسى قلبى فلا يدل المثال على المقصود جدا مع ان اشتهار الشاعر بعلو الدرجة فى البلاغة وشهرة الابيات التى هذا المثال صدرها فى باب الالتفات حيث مثل بها صاحب الكشاف و احتوائها على نكت متنوعة كما اشير اليها فى المفتاح وان كان بعضها لا يخلو عن تعسف مما رجح تخصيصه بالذكر (قال) لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم الى آخره (اقول) يعنى انما ذكروه فى الالتفات من الفائدة العامة يقتضى اعتبار هذا القيد فيه اعنى كونه على خلاف مقتضى الظاهر و يؤيده ايرادهم الالتفات فى مباحث اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر

اخص منه بتفسير السكاكى لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الثلثة ثم عبر عنه بطريق آخر اويكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى الآخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما فى قوله تطاول ليلك بالاثمد ❊ ونام الخلى ولم ترقد❊ وبات وباتت له ليلة ❊ كليلة ذى العاير الارمد ❊وذلك من نبأ جاءنى❊وخبرته عن ابى الاسود ❊ فى الصحاح العاير قذى العين وفى الاساس فى عينه عوار وعائر اى غمصة تمض منها وباتت له ليلة من الاسناد المجازى كصام نهاره فانه لاالتفات فى البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكى بان فى كل بيت من الابيات الثلثة التفاتا وقول صاحب الكشاف وقد التفت امرئ القيس ثلث التفاتات فى ثلثة ابيات ظاهر فى ان مذهب السكاكى موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدهما فى بات والآخر ان فى جاءنى احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب فى ليلك والآخر باعتبار الانتقال من الغيبة فى بات او يكون الثانى فى ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى الخطاب لان الكاف فى ذلك للخطاب والثالث فى جاءنى باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال انما يكون فى شئ حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب فى ليلك الى الغيبة فى بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى التكلم فى جاءنى الا من الغيبة وحدها وعن الثانى انا لا نسلم ان الكاف فى ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما فى قوله تعالى ❊ ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ❊ ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل من بعد ذلك ذلكم (مثال الالتفات من التكلم الى الخطاب ومالى لا اعبد الذى فطرنى واليه ترجعون) مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالى لا اعبد المخاطبون والمعنى ومالكم لا تعبدون الذى فطركم كما سيجئ فالمعبر عنه فى الجميع هو المخاطبون فان قلت حينئذ يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لا نسلم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم فى قوله من نبأ جاءنى وقد قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكى لا ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير

(قال) فى عينه عوار وعاير اى غمصة الى آخره (اقول) العوار بالضم والتشديد والغمص بفتح الميم وسخ يجتمع فى الموق اذا كان سائلا فان لم يسل فهو رمص بفتحها ايضا يقال غمصت عينه غمصا ورمصت رمصا وامضك الجرح امضاضا اى اوجعك وفيه لغة اخرى مضك الجرح ولم يعرفها قال الاصمعى والكحل يمض العين اى يحرقها

السكاكى وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءنى فى الآية والبيت التفات عند السكاكى وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات فى خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكى ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون وجاءنى من خلاف المقتضى على ما حققناه والى الغيبة (انا اعطيناك الكوثر فصل لربك) مكان لنا وقد كثر فى الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك للغائب والمخاطب فى الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين (ومن الخطاب الى المتكلم) قول علقمة بن عبدة (طحابك) اى ذهب بك (قلب فى الحسان) متعلق بقوله (طروب) قال المرزوقى معنى طروب فى الحسان له طرب فى طلب الحسان ونشاط فى مراودتها (بعيد الشباب) اى حين ولى الشباب وكاد ينصرم (عصر حان مشيب) اى زمان قرب المشيب واقباله على الهجوم (يكلفنى ليلى) فيه التفات من الخطاب فى طحابك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفنى ضمير القلب والى مفعوله الثانى اى يكلفنى ذلك القلب ليلى و يطالبنى بوصلها و يروى بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول محذوف اى شدائد فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه التفات آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحابك فيه التفات آخر عند السكاكى لا عند الجمهور (وقد شط) اى بعد (وليها) اى قربها (وعادت عواد بيننا وخطوب) قال المرزوقى عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعادات كأن الصوارف والخطوب صارت تعاديه و يجوز ان يكون من عاد يعود اى عادت عواد وعوايق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل (والى الغيبة حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم) مكان بكم (ومن الغيبة الى التكلم الله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه) مكان ساقه (والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد) مكان اياه نعبد وذكر صدر الافاضل فى خزام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام فى الحالين واحدا كقوله تعالى ﴿ اياك نعبد فان ماقبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك يجرى من العبد مع الله لا مع غيره بخلاف قول جرير ﴿ ثقى بالله ليس له شريك ﴿ ومن عند الخليفة بالنجاح اغثنى يافداك ابى وامى ﴿ بسيب منك انك ذو ارتياح ﴿ فانه ليس من الالتفات فى شئ لان المخاطب بالبيت الاول امرأته والمخاطب بالبيت الثانى هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فقول ابى العلاء ﴿ هل تزجرنكم رسالة مرسل ﴿ ام ليس ينفع فى اولاك الوك ﴿ فيه التفات عند الجمهور من

(قال) فهذا اخص من تفسير الجمهور الى آخره (اقول) لا يقال ماذكره القوم من الفائدة العامة للالتفات يدل على اعتبار هذا القيد اى كون المخاطب واحدا فى الحالين عند الجمهور ايضا وان لم يصرحوا به فلا فرق بين تفسيره وتفسيرهم بالخصوص لانا نقول تلك الفائدة انما هى بالقياس الى السامع فلا بد وان يكون واحدا ليفيده الالتفات تطرئة لنشاطه ولا يلزم من ذلك ان يكون المخاطب واحدا لجواز تعدده مع وحدة السامع .

الخطاب في يزجرنكم الى الغيبه في اولاك بمعنى اولئك وهو قال انه اضراب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل يزجرنكم بنو كنانة وبقوله اولاك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى ❊ وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا ❊ وقوله تعالى ❊ ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم ❊ وفي كلامهم قصم الفقر ظهري ❊ والفقر من قاصمات الظهر ❊ وفي قول جرير ❊ متى كان الخيام بذي طلوح ❊ سقيت الغيث ايتها الخيام ❊ اتنسى يوم تصقل عارضيها ❊ بفرع بشامة سقي البشام ❊ والثاني ان تذكر معنى فتتوهم ان السامع اختلجه شيء فتلتفت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة ❊ فلا صرمه يبدو وفي اليأس راحة ❊ ولا وصله يصفو لنا فنكارمه ❊ كانه لما قال فلا صرمه يبدو وقيل له وما تصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة (ووجهه) اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق (ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرئة) اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب (لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه) اي الى ذلك الكلام (وقد يختص مواقعه بلطائف) اي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام (كما في) سورة (الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد) ذلك العبد (من نفسه محركا للاقبال عليه) اي على ذلك الحقيق بالحمد (وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمتها) اي خاتمة تلك الصفات وهي قوله تعالى ❊ مالك يوم الدين (المفيدة انه) اي ذلك الحقيق بالحمد (مالك الامر كله في يوم الجزاء) لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اي مالك يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم (فحينئذ يوجب) اي ذلك المحرك لتناهيه في القوة (الاقبال عليه) اي على ذلك الحقيق بالحمد (والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات) والباء في بتخصيصه متعلق بالخطاب يقال خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان العبادة وهي غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة جميع المهمات منه لا من غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة

(قال) متى كان الخيام بذي طلوح الى آخره (اقول) ذو طلوح اسم لمكان والطلح اسم شجر عظام لها شوك ويندرج تحتها انواع والبشام شجر طيب الرائحة يستاك به (قال) ووجهه ان الكلام اذا نقل عن اسلوب الى آخره (اقول) هذه الفائدة في النقل التحقيقي كما هو مذهب الجمهور في غاية الظهور وكذا في النقل التقديري كما هو مذهب السكاكي توجد هذه الفائدة فانه اذا سمع خلاف ما يترقبه من الاسلوب كان له زيادة نشاط ووفور رغبة في الاصغاء الى الكلام

والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة و يكون اهدنا بيانا للمعونة ليتلائم الكلام وتكون العبادة له لذاته لاوسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة فى المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هوان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ فى القراءة يجب انيكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور وهذا الذى ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة الكشاف هو انه لماذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب ذلك المعلوم المتميز فقيل اياك يامن هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذى لايحق العبادة الابه لان المخاطب ادخل فى التميز واغرق فيه فكان تعليق العبادة به تعليق بلفظ التميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان ازدياد ذكر لوازم الشئ وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة فكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولا بانه المدبر للعالم واهله وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية لينتظم لهم امر المعاش ويستعد لامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية اليه لتناهى وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها على ان من هذه صفاته يجب انيكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات وحاضرا فى قلبه بحيث يراه و يشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغى انيكون عن قلب حاضر كانه يشاهد ربه و يراه ولايلتفت الى ماسواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام منه وان لم يكن من مباحث المسنداليه فقال (ومن خلاف المقتضى تلقى المخاطب بغير مايترقب بحمل كلامه على خلاف مراده) والباء فى بغير للتعدية وفى بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذى صدر منه كلام بغير مايترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ماأراده (تنبيها على انه) اى ذلك الغير (هو الاولى بالقصد) والارادة (كقول القبعثرى للحجاج وقدقال) الحجاج (له) حال كون الحجاج (متوعدا) اياه (لاحملنك على الادهم) يعنى القيد (مثل الامير حمل على الادهم والاشهب) هذا مقول القول القبعثرى فابرز وعيد الحجاج فى معرض الوعد وتلقاه بغير مايترقب بان حمل الادهم فى كلامه على الفرس الادهم اى الذى غلب سواده حتى ذهب البياض

(قال) تنبيها له على انه اى ذلك الغير هو الاولى بالقصد الى آخره (اقول) الصحيح ان الضمير فى قوله على انه راجع الى خلاف مراده وجعله راجعا الى غير مايترقبه كما توهمه سهو ظاهر كما لايخفى على ذى فطنة وقد صرح بذلك فى المعنى حيث قال فيه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير

(قال) تنبيها على انه اى ذلك الغير الاولى بحاله الى آخره (اقول) سياق كلامه قياسا على ماسبق يقتضى انه اراد بقوله ذلك الغير غير مايتطلب فانه ههنا بمنزلة غير مايترقب هناك ويؤيده الاشارة بلفظ البعيد والصواب ان الضمير فى قوله على انه راجع الى الغير المذكور اخيرا فانه ههنا بمنزلة خلاف المراد هناك وقد صرح بذلك فى المعنى حيث قال على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب

ولك ان تجعل قوله ذلك الغير اشارة الى الاخير بناء على مامر من ان المقتضى فى حكم البعيد وان تقول حمله على الاول صحيح بحسب المعنى ايضا فان بيان الغرض اولى بحالهم وانفع لهم من بيان السبب واعلم ان صاحب الكشاف لم يجعل هذه الآية من تلقى السائل بغير مايتطلب بل صرح بان السؤال فيها كان عن الحكمة والمصلحة حيث قال فان قلت ماوجه اتصال قوله تعالى (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها) بماقبله قلت كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الاهلة والحكمة فى نقصانها وتمامها معلوم ان كل مايفعله الله تعالى لايكون الا حكمة بالغة ومصلحة لعباده فدعوا السؤال عنه وانظروا فى فعلة واحدة تفعلونها انتم مماليس من البر فى شئ قال ويحتمل ان يكون استطرادا لماذكر ان الاهلة مواقيت للحج ذكر ماكانوا يفعلونه فى الحج كان ناس من الانصار

الذى فيه وضم اليه الاشهب اى الذى غلب بياضه حتى ذهب مافيه من السواد ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير (اى من كان مثل الامير فى السلطان وبسطة اليد لجدير بان يصفد) اى بان يعطى المال و يهب من الاصفاد (لا ان يصفد) اى يقيد و يوثق من صفده وقال الحجاج له ثانيا انه اى الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده (اوالسائل) عطف على المخاطب اى تلقى السائل (بغير مايتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره) اى غير ذلك السؤال (تنبيها على انه) اى ذلك الغير (الاولى بحاله) اى حال ذلك السائل (اوالمهم له كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج) لماسألوا عن السبب فى اختلاف القمر فى زيادة النور ونقصانه حيث قالوا مابال الهلال يبدوا دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلئ ويستوى ثم لايزال ينقص حتى يعود كما بدأ لايكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الاهلة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ماهو من دقايق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض (وكقوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل ماانفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل) سألوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيها على ان المهم هو السؤال عنها لان النفقة لايعتد بها الا ان يقع موقعها وكل مافيه خير فهو صالح للانفاق فذكر هذا على سبيل التضمين دون القصد (ومنه) اى ومن خلاف مقتضى الظاهر (التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على تحقق وقوعه نحو و يوم ينفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض) بمعنى يصعق هكذا فى النسخ والصواب ففزع من فى السموات ومن فى الارض بمعنى يفزع وهذا فى الكلام لاسيما فى كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى (ومثله) اى التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله

اذا احرموا لم يدخل احد منهم حائطا ولا دارا ولا فسطاطا من باب واحد ويحتمل ان يكون تمثيلا لتعكيسهم (تعالى) فى سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره ثم قال ومعنى وأتوا البيوت من ابوابها باشروا الامور من وجوهها التى يجب ان يباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين النفس وربط القلوب على ان جميع افعال الله تعالى حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك فى ذلك حتى لايسئل عنه لمافى السؤال من ٢

تعالى (وان الدين لواقع ونحوه) التعبير عنه بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى (ذلك يوم مجموع له الناس) اى يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسمى الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضى والحال وحينئذ يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تمكن الوصف وثباته ماليس فى الفعل وان شئت فوازن بين قوله ان الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبيه على انه متحقق الوقوع هذا والكلام بعد محل النظر قلت لاخلاف فى ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضى عند الاكثرين فتنزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون خلاف مقتضى الظاهر (ومنه) اى ومن خلاف مقتضى الظاهر (القلب) وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعى الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو فى موقع المبتدأ نكرة وما هو فى موقع الخبر معرفة كقوله * قفى قبل التفرق ياضباعا ولايك موقف منك الوداعا * اى لايك موقف الوداع موقفا منك والثانى ان يكون الداعى اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا (نحو عرضت الناقة على الحوض) والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه ههنا مايكون له ادراك يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة فى الرأس والخاتم فى الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والرأس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لاتبالى بعد حول * اظبى كان امك ام حمار * اى ذهب السودد من الناس واتصفوا بصفات الانام حتى لو بقوا على هذا الوصف سنة لايبالى انسان منهم اهجينا كان ام غير هجين فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبى مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام

الايهام بمقارنة التاك (قال) بمعنى يصعق آه (اقول) بناء على ماوقع فى نسخ المتن يوم ينفخ فى الصور فتصعق لكن نظم التنزيل ههنا ففزع وفى موضع آخر ونفخ فى الصور فصعق (قال) قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة الى قوله والكلام بعد محل نظر (اقول) قد بدل عبارة الجواب بعبارة اخرى هى خير منها واندفع النظر عنها وهى قوله قلت لاخلاف فى ان اسمى الفاعل والمفعول الى آخره (قال) لايبالى انسان منهم اهجينا كان ام غير هجين (اقول) الهجنة فى الناس والخيل انما تكون من قبل الام فاذا كان الاب عتيقا والام ليست كذلك كان الولد هجينا

بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما فى قوله ولا يك موقف منك الوداعا * ويحصل المعادلة بين ماوقع بعدام وماوقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو ظبي لا الفعل العامل فيه وهو معادل للموقع بعدام والحق ان ظبي مبتدأ وكان امك خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل فى الدار ام امرأة وجار عطف على ظبي لان دخول الهمزة فى الاسم اكثر من ان يحصى وسيجئ فى الاستفهام حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام فحينئذ لا قلب فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان اباك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان المخبر عنه فى الاصل هو الام والمعنى اظبيا كان امك ام جارا لان المقصود التسوية بين ان يكون امه ظبيا وان يكون جارا فافهم (وقبله) اى القلب (السكاكى مطلقا) انما وقع وقال انه مما يورث الكلام حسنا وملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالتباس ويأتى فى المحاورات وفى الاشعار وفى التنزيل (ورده غيره) اى غير السكاكى (مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبار الطيفا) غير نفس القلب الذى جعله السكاكى من اللطائف (قبل كقوله) اى قول رؤبة (ومهمه) اى مفازة (مغبرة) اى متلونة بالغبرة (ارجاؤه) اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا (كأن لون ارضه سماؤه) وههنا مضاف محذوف اى لون سمائه وهذا معنى قوله (اى لونها) فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كأن لون سمائه لغبرتها لون ارضه وفى القلب من المبالغة ماليس فى تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض فى الغبرة (والا) اى وان لم يتضمن اعتبار الطيفا (رد) لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن مايوهم عكس المقصود (كقوله) اى قول القطامى يصف ناقته بالسمن * فلما ان جرى سمن عليها * (كما طينت) من طينت السطح (بالفدن) اى القصر (السياعا) اى الطين المخلوط بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما قوله بعده امرت بها الرجال ليأخذوها * ونحن نظن ان لن تستطاعا * ولقائل ان يقول انه يتضمن من المبالغة فى سمن الناقة مالا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسياع لايهامه ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن والثانى ان يتضمن مايوهم عكس

المقصود فيكون ادخل فى الرد كقوله ثم انصرفت وقداصبت ولم اصب ※ جذع البصيرة قارح الاقدام ※ والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير فى انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة حداثة السن والقروح قدمه وتناهيه فالمناسب وصف الرأى والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقتحام فى المعارك بالجذوعة كما يقال اقدام غرّ ورأى مجرب فليس فى هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود ※ واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير فى لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشيء الفيته ووجدته اى لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ماقبله من الابيات يدل على انه جرح وتحدر منه الدم ولان فحوى الكلام الدالة على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر فى العواقب ورفض التحرز خوفا من المعاطب كذا فى الايضاح وفيه بحث لان قوله وقداصبت اى جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلاقرينة عليه مع مافيه من بتر النظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح له لاينا فى ذلك لانه اذاجعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح فى هذه الحالة بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لماجعله بمعنى لم الف فالانسب ان يجعل جزع البصيرة مفعولا ثانيا لاحالا لانه احسن تأدية للمقصود والجواب المرضى ماشار اليه الامام المرزوقى رحمة الله عليه وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير فى انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التى كان عليها اولا لم يعرض لذاته ندم فى الاقتحام ولم يتطرق اليه تقاعد من الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قدطالت ممارسته للحروب وذلك لانه قال المعنى ثم انصرفت وقدنلت مااردت من الاعداء ولم ينالوا مااراد وامنى وانا على بصيرتى الاولى لم يبدلى ندم فى الاقتحام ولاغلب فى اختيار التطرق والانحراف بل قدصار اقدامى فى الحروب قارحا لطول ممارستى وتكرر مبارزتى

﴿ الباب الثالث احوال المسند ﴾

(اما تركه فلمامر) فى حذف المسند اليه وانماقال فى المسند اليه حذفه وفى المسند تركه ٢ رعاية لطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن فى الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتى به

٢ اشارة وتنبيها الى ان المسند اليه هو العمدة العظمى والركن الاقوم ومسيس الحاجة اليه اشد واتم حتى انه اذا لم يوجد فى الكلام فكانه ذكر ثم حذف قضاء لحق المقام (نسخه)

لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة فى الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض (كقوله) اى قول ضابئ ابن الحارث البرجى * ومن يك امسى بالمدينة رحله * (فانى وقيار بها لغريب) فى الاساس الماء فى رحله اى فى منزله ومأواه وقيار اسم فرسه لفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثانى والمعنى انى لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث فى الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون لغريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفى ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضى الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما فى ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثانى ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك هنا فى عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر فى تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما فى التحسر على الاغتراب كانه اثر فى غير ذوى العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل انى لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار فى التأثر عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتأتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوى العقول قد تساوى العقلاء فى استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذى قطع به صاحب الكشاف فى قوله تعالى * ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابؤن * الآية وقال الصابؤن مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الى آخرها لا محل لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابؤن التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن لغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها المقام (وقوله نحن بما عندنا وانت بما * عندك راض والرأى مختلف) هذا تصريح بان المذكور خبر عن الثانى وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله * رمانى بامر كنت منه ووالدى * بريا ومن اجل الطوى رمانى * على ان بريا خبر لوالدى وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدى مرفوع بالابتداء والخبر محذوف وقال المرزوقى

(قال) اى قول ضابئ بن الحارث البرجى (اقول) يقال ضبأت فى الارض ضبأ وضبوأ اذا اختبأت فيها قال الاصمعى ضبأ لصق بالارض ومنه سمى الرجل ضابئا والبراجم قوم من بنى تميم قال ابو عبيدة خمسة من اولاد حنظلة ابن مالك بن عمرو بن تميم يقال لهم البراجم وهى فى الاصل المفاصل الوسطى من الاصابع واحدها برجمة (قال) وقيار اسم فرسه (اقول) وقيل اسم جمله وقيل اسم غلامه (قال) كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق (اقول) فيه عطف الخبرية على الانشائية وتصحيحه بانه عطف قصة على قصة تكلف مستغنى عنه وكانه سهو من قلم الناسخ والصواب ان زيدا قائم (قال) وههنا ابحاث لا يحتملها المقام الى آخره (اقول) كانها اشارة الى بيان ما يرجح به الوجه الاول على الثانى او الثانى على الاول والى بيان ان قوله لغريب هل يجوز ان يكون خبرا عن قيار ويكون المحذوف خبر ان كما جاز ذلك فى مثل ان زيدا وعمرو

في قوله ❊ فياقبر معن كيف واريت جوده ❊ وقد كان منه البر والبحر مترعا ❊ ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التأخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتدأ في نية التأخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف من الثاني منصوبا اي كنت منه بريا ووالدي ايضا بريا او كان البر منه مترعا والبحر ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا (وقولك زيد منطلق وعمرو) اي وعمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام (وقولك خرجت فاذا زيد) اي موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجأة يدل على مطلق الوجود فاذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعدا وراكب فلابد من الذكر نعم قد يدل الفعل على نوع خصوصية فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك والفاء في فاذا قيل هي للسببية التي يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اي مفاجأة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف حملا على المعنى اي خرجت ففاجأة وقت وجود زيد بالباب فالعامل في اذا هو فاجأت فحينئذ يكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل هو الخبر المحذوف فحينئذ لا يكون مضافا الى الجملة وقال المبرد ان اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ اي فبالمكان زيد والتزم تقديمه لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب (وقوله) او قول الاعشى (ان محلا وان مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا) السفر جمع سافر كصحب وصاحب ومهلا اي بعدا وطولا (اي ان لنا في الدنيا) حلولا (وان لنا عنها) الى الآخرة ارتحالا والسفر الرفاق قد توغلوا في المضي لا رجوع لهم ونحن على اثرهم عن قريب فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعني العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمروا وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشانه والمترجمة عنه وفيه ايضا ضيق المقام اعني المحافظة على الشعر والمصنف بعد ما مثل للاختصار بدون ضيق المقام بقوله ان زيدا وان عمروا قال وعليه قوله ان محلا يعني على هذا الاسلوب الذي هو حذف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فافهم (وقوله

منطلق والى بيان انه اذا جعل لغريب خبر الاني وقد رلقيار خبر فان جعل من عطف المفرد على المفرد فهل يجب ان يقدر مؤخرا عن قوله لغريب لئلا يلزم تقدم المعطوف المقدر على المعطوف عليه الملفوظ واذا جعل من عطف الجملة على الجملة فان قدر الخبر مقدما لزم تقدم المعطوف بتمامه على بعض اجزاء المعطوف عليه وان قدر مؤخرا لزم تقدم بعضه على بعض والجوز في جميع الصور نية التأخير كما سيشير اليه والى بيان ان صاحب الكشاف لما ذا قطع في الآية بالوجه الثاني وان الواو في والصابئون يحتمل ان تكون اعتراضية لا عاطفة الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل الصادق في الآية الكريمة (قال) وان في السفر اذ مضوا مهلا الى آخره (اقول) ان جعلت اذا اسما غير ظرف بمعنى الوقت جعلته بدلا عن السفر اي في السفر في زمان مضيهم وان جعلته ظرفا ابدلته من قوله في السفر والمعنى واحد

تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربى) تقديره لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول وابدل من الضمير المتصل اعنى الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر الإتصال لسقوط مايتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث اذا لمقصود من الاتيان بهذا الظاهر تفسير المقدر فلو اظهرته لم يحتج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لامبتدأ ولاتأكيد ايضا على ان يكون التقدير لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لايعهد حذف المؤكد والعامل مع بقاء التأكيد قال صاحب الكشاف هذا مايقتضيه علم الاعراب فاما مايقتضيه علم البيان فهوان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشح المتبالغ لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام فى صورة المبتدأ والخبر يعنى كان قولنا انا سعيت فى حاجتك وهو مبتدأ وخبر يفيد الاختصاص فكذا لو انتم تملكون لكونه مثله فى الصورة فالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت عند الاختصاص جملة فعلية وانا ليس بمبتدأ بل تأكيد متقدم وهذا الكلام صريح فى مناقضته فهو حجة عليه لاله (وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين) حذف المسند (اى) فصبر جميل (اجمل) او حذف المسند اليه (اى فامرى) صبر جميل ففى الحذف تكثير الفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف مالو ذكر فانه يكون نصا فى احدهما والصبر الجميل هو الذى لا شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى و بان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل لايدل عن حصوله له و بانه فى الاصل من المصادر المنصوبة اى صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدأ موافق له دون حذف الخبر و بان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف المبتدأ وليس على خصوص حذف الخبر اعنى اجمل قرينة لفظية ولا حالية وفى هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فحينئذ لايجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثير اما يقول الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف المبتدأ ايضا بقرأة من قرأ فصبرا جميلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا و بان الاصل فى المبتدأ التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدأ معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة و بان المفهوم من قولنا صبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير

(قال) وحمله على حذف المبتدأ موافق له الى آخره (اقول) وذلك لكون الصبر حينئذ فعلا للمتكلم منسوبا اليه كما فى حال المصدرية

(قال) فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك تخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع الى آخره (اقول) اما على الاول فبالاتفاق لان الجملتين الواقعتين بعد ام والهمزة اذا اختلفتا بكون احديهما اسمية والاخرى فعلية نحو اقام زيد ام عمرو قاعدا وبتقديم خبر احدى الجملتين دون خبر الاخرى سواء كانتا مشتركتين فى جزء نحو ازيد عندك ام عندك عمرو ام لا كقولك اقائم زيد ام عمرو قاعد فان ام هناك منفصلة بلا خلاف واما على الثانى فالظاهر كونها منقطعة لان الجملتين الواقعتين بعدهما اذا كانتا فعليتين مشتركتين فى الفعل نحو اقام زيد ام قام عمرو او اسميتين مشتركتين فى المسند اليه نحو ازيد قائم ام هو قاعدا وفى المسند نحو ازيد عندك ام عمرو عندك ولم يكن هناك اختلاف بين الاسميتين فى تقديم الخبر فى احديهما دون الاخرى كما فى هذين المثالين فالاولى ان ام فى هذه الصور الثلث منقطعة لما ذكره بقوله لانك تقدر الى آخره واما قوله ﴿١٤٣﴾ تعالى (سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون) فجاز اختلاف الجملتين فيه مع كونها متصلة للامن من الالتباس بالمنقطعة (قال) جملتان مشتركتان فى احد الجزئين (اقول) اذا لم يشترك الجملتان فى شئ من الجزئين نحو اقام زيد ام قعد عمرو وازيد قائم ام عمرو قاعد واقائم زيد ام قاعد عمرو واضرب زيد عمرا ام قتله خالد لان الاشتراك فى المفعول الذى هو فضلة فالمتأخرون جزموا بكونها منقطعة لا غير وجوز الشيخ ابن الحاجب والاندلسى كونها متصلة والمعنى حينئذ اى هذين الامرين كان كما اذا سمعت صوتا وترددت فسألت اضرب زيد عبده ام صاح فلان من جنونه قال سيبويه اذا قلت ازيد عندك ام لا كانت الهمزة منقطعة بناء على انه تغير ظنك بكونه عندا الى انه ليس عنده فاضربت عن الاول وسألت عن الثانى ولو جعلت متصلة لم يكن لقولك ام لا فائدة واعلم ان حذف احد جزئى الجملة بعد ام المنقطعة يجوز فى الخبر نحو انها لابل ام شاة ولا يجوز فى الاستفهام لانها تلتبس بالمتصلة الا اذا كان الاستفهام بغير الهمزة فان استعمال المتصلة مع هل فى نحو قولك هل زيد قائم ام عمرو شاذ قليل واعلم ايضا ان المتصلة اذا وليها مفرد فالاولى ان يلى الهمزة قبلها مثل ما وليها ليكون ام مع الهمزة بتأويل اى والمفرد ان بعدهما بتأويل ما اضيف اليه اى نحو ازيد عندك ام عمرو بمعنى ايهما عندك ويجوز نحو ازيد عندك ام فى الدار والقيت زيدا ام عمروا واعندك زيد ام عمرو جوازا حسنا لكن المعادلة احسن وانما استقصينا فى نقل هذه المباحث ههنا دفعا لدغدغة المتعلم الناشئة عما نقله الشارح

جبل وليس المعنى على هذا بل على انه اجل من الجذع وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله تعالى ﴿ ولا تقولوا ثلثة ﴾ اى لا تقولوا لنا او فى الوجود آلهة ثلاثة او ثلاثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او ولا تقولوا الله والمسيح وامه ثلاثة اى مستوون فى استحقاق العبادة والرتبة كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد فى صفة ورتبة قيل هم ثلاثة فحذف المبتدأ قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو ام عمرو عندك يخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جملتان مشتركتان فى احد الجزئين اعنى المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو قام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعلين المشتركين فى الفاعل نحو اقمت ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهى متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان يكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم (ولابد) للحذف (من قرينة كوقوع الكلام جوابا

(قال) لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت مافرض من الشرط الى آخره (اقول) فيه اشعار بان السؤال فى نظم الآية ليس بمحقق وانما يصير محققا اذا وقع ذلك المقدر بان تسألهم فيجيبوا ولما كان فى الآية فرض تحققهما ذكرا فيها على طريقتهما اذا تحققا وانت تعلم ان القرينة هى ذات السؤال وهى محققة فى الآية وهذا هو المراد بقولهم لسؤال محقق لا كونها سؤالا وهو المفروض المقدر فيها فلافرق بين نظمها وبين مااذا سئلو فاجابوا فى كون السؤال الذى هو القرينة محققا وانما الفرق بان اتصاف السؤال والجواب بالسؤالية والجوابية مفروض فى الآية ومحقق هناك (قال) والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين الى آخره (اقول) وتلك الزيادة تشتمل على تكرير الاسناد وتقويته وعلى مطابقة الجواب للسؤال فى كون * ١٤٤ * كل منهما جملة اسمية خبرها جملة فعلية والتطابق بينهما امر مهم عندهم كما صرح به فى ماذا صنعت فالحمل على الجملتين اولى واما قوله وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية فصحيح لكن الكلام فى الحكمة الباعثة على ترك المطابقة المهمة والحق فى الجواب ان يقال ان السؤال جملة اسمية صورة وفعلية حقيقة بيان ذلك ان قولك من قام اصله اقام زيد ام عمرو ام خالد الى غير ذلك لا ازيد قام ام عمرو ام خالد وذلك لان الاستفهام بالفعل اولى لكونه متغيرا يقع فيه الابهام ولما اريد الاختصار وضع كلمة من دالة اجمالا على تلك الذوات المفصلة هنالك ومتضمنة لمعنى الاستفهام ولهذا التضمن وجب تقديمها على الفعل فصارت الجملة اسمية فى الصورة (وسيلة) لعروض تقدم مايدل على الذات وفى الحقيقة هى فعلية فنبه بايراد الجواب جملة فعلية على اصل السؤال فالمطابقة حاصلة حقيقة ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا منع منه مانع كما فى قوله تعالى (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر قل الله ينجيكم) فان قصد الاختصاص ههنا اوجب تقديم المسند اليه واما قوله تعالى (قال من يحيي العظام وهى رميم قل يحييها الذى) وقوله تعالى (من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم) فقد ورد على الاصل اذ لامانع فيه هكذا حقق المقال ودع عنك ماقيل اويقال

لسؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) اى خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت مافرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحى فممنوع بل لامعنى له وان اريد ان السؤال عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقدير الله مبتدأ كقولنا الله خالقها يؤدى هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل فى قولنا الله خلقها لظهور ان السؤال جملة اسمية لافعلية ومن ثمه قيل الاولى انه مبتدأ والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لاعن الفعل وتقديم المسؤل عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى * ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم * وبقوله تعالى قال من يحيي العظام الآية (اومقدر) عطف على محقق اى كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر (نحو) قول ضرار بن نهشل فى مرثية يزيد بن نهشل (ليبك يزيد) كانه قيل من يبكيه فقال (ضارع) اى يبكيه ضارع اى ذليل (لخصومة) متعلق بضارع وان لم يعتمد على شئ لان الجار والمجرور يكفيه رائحة الفعل اى يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهر اللاذلاء والضعفاء وتعلقه بيبكى المقدر ليس بقوى من جهة المعنى وتمامه * ومختبط مما تطيح الطوائح * المختبط الذى يأتيك للمعروف من غير

وسيلة وتطيح من الاطاحة وهى الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح جمع ملقحة يقال طوحته الطوائح واطاحته الطوائح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات ومما يتعلق بمختبط وما مصدرية اى يسئل من اجل اذهاب الوقائع ماله او يبكى المقدر اى يبكى لاجل اهلاك المنايا يزيد وتطيح على التقديرين بمعنى الماضى عدل اليه استحضارا لصورة ذلك الامر الهائل (وفضله) اى فضل نحو ابيك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسؤال مقدر (على خلافه) وهو ابيك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا (بتكرر الاسناد) اذ قد اسند الفعل (اجمالا ثم تفصيلا) وذلك لانه لما قيل ابيك يزيد فقد علم ان هناك باكيا يستند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اى يبكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل اوقع فى النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا فى السؤال المقدر اعنى من يبكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال فقد اسند ثلث مرات اثنين اجمالا وواحدا تفصيلا (وبوقوع نحو يزيد غير فضلة) بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه فضلة (وبكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير مطمع فى ذكره اى ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذ بخلاف ما اذا بنى للفاعل فانه مطمع فى ذكر الفاعل ولمعارض ان يفضل نحو لبيك يزيد ضارع بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع بين المتناقضين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان فى الطماع اول الكلام فى ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز (واما ذكره) اى ذكر المسند (فلما مر) فى ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة (نحو ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ﴾ ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا فى جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى ﴿ بل فعله كبيرهم هذا ﴾ بعد قوله ءانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم وغير ذلك (او ان يتعين

(قال) بسلامته عن الحذف والاضمار الى آخره (اقول) قد يقال اذا كانت القرينة على المحذوف ظاهرة وكان معنى الكلام منصبا اليه بحيث لا يستعجم على احد كما فى امثالنا هذا كان الحذف والاضمار تكثير المعنى بتقليل اللفظ كما صرح به السكاكى فى مباحث الاستيناف فمن هذا الوجه كان من محسنات الكلام ومرجحاته على خلافه واما قولهم القتل انفى للقتل فليس المحذوف فيه بتلك المثابة من الظهور وانصباب فحوى الكلام اليه فلذلك رجح عليه قوله تعالى (ولكم فى القصاص حيوة) بسلامته عن الحذف

(قال) لان القرينة انما تدل على نفس المسند الى آخره (اقول) اى لا على قصد التعجيب لان كون المسند فى نفسه مما يصح ان يقصد به التعجيب لا يدل على قصده اذ ربما يراد مجرد اثباته للمسند اليه (قال) فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير الى آخره (اقول) لم يرد به خروجه من ضابطة الافراد اذ المقصود ادخاله فيها بل خروجه عن القيد الذى اضيف اليه العدم اعنى افادة التقوى فيدخل فى عدم افادة التقوى بل فى تلك الضابطة ولو قال فيدخل اى فى عدم افادة التقوى لكان اظهر فى المعنى وانسب لسياق كلامه لكنه انما تعرض لخروجه عن الافادة دفعا لما يتوهم من انه بواسطة افادته تقوى الحكم بالتكرير يندرج فى افادة التقوى فيخرج عن عدمها بل عن الضابطة ايضا (قال) وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح الى آخره (اقول) حيث قال واما الحالة المقتضية لافراد المسند فهى اذا كان فعليا ولم يكن المقصود من ❊ ١٤٦ ❊ نفس التركيب تقوى الحكم واما

كونه) اى المسند (اسما او فعلا) فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان يدل على قصد التعجيب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن كسل سيفه وتلطخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجيب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجيب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه فى الظاهر (واما افراده) اى جعل المسند غير جملة (فلكونه غير سببى مع عدم افادة تقوى الحكم) اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قام فى اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افادة تقوى الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوى الحكم فحذف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التأكيد نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك او يقال تقوى الحكم فى الاصطلاح هو تأكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انا سعيت فى حاجتك ورجل جاءنى وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوى لكنه يفيده ضرورة تكرر الاسناد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تأكيد مقدم لا مبتدأ والمسند مفرد لا جملة كما فى سعيت انا وقد

قوله ليشمل صورة التخصيص فهو على ما يقتضيه سوق كلامه تعليل لقوله وانما لم يقل فيكون المعنى انما قال مع عدم افادة التقوى ولم يقل مع عدم قصد التقوى ليشمل ماذكره من صورة التخصيص ويدل على ذلك قوله فيما بعد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى وهذا سهو ظاهر من طغيان القلم فان افادة التقوى اعم من قصد التقوى فيكون عدم افادة التقوى اخص من عدم قصد التقوى فيخرج به صورة التخصيص فلا يرد نقضا على ماذكره المص

فى افراد المسند كما يرد على السكاكى وربما يتوهم ان فاعل قوله ليشمل راجع الى عدم قصد التقوى اى (عرفت) لم يقله لكونه شاملا ويدفعه ما مر وان قوله ليشمل يأبى عن هذا المعنى عند من له ذوق سليم وقد يتوهم ايضا انه قد بدل فى بعض النسخ لفظ اعم باخص وعلى هذا ينبغى ان يبدل قوله ليشمل بقولنا ليخرج فيستقيم الكلام (قال) لكنه يفيده ضرورة تكرر الاسناد الى آخره (اقول) وفى عبارة المفتاح اشارة الى ذلك حيث قال فنظم الكلام بالاعتبار الاول وهو ان يجرى على ظاهره بان يجعل انا مبتدأ وعرفت خبره لا يفيد الا تقوى الحكم وبالاعتبار الثانى وهو ان يقدر انا مؤخرا ثم يقدم يفيد التخصيص فان تركه لحصر الافادة فى التخصيص يشير الى انه بالاعتبار الثانى يفيد التقوى ايضا (قال) وقد عرفت ما فيه (اقول) اشارة الى فساد هذا الجواب وهو ظاهر والحق ان يقال القصد مطلقا يتناول القصد بالذات والقصد بالتبع وحينئذ يخرج صورة التخصيص عن قوله ولم يكن المق من نفس التركيب تقوى الحكم لان

التقوى فيها مقصود تبعا فان قلت ربما لم يقصد فيها التقوى اصلا لاقصدا ولا تبعا قلت فح لايعتد بالتقوى قطعا ولا يوصف التركيب ايضا بكونه مفيدا له لان الكلام في افادة معتدبها عندهم معتبرة في عرفهم ولذلك لايثبتون لتراكيب غير البلغاء خواص (قال) بمايكون مفهومه محكوما به بالثبوت (اقول) هذا اعني قوله بالثبوت بدل اشتمال بتكرير العامل اذالمعنى بثبوته (قال) لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة الى آخره (اقول) اجيب عن ذلك بانه لااسناد للجملة من حيث هي الى زيد ﴿ ١٤٧ ﴾ بل الانطلاق مثلا في نفسه مسند الى الاب ومع تقيده به مسند الى زيد واما المجموع المركب من الاب والانطلاق والنسبة الحكمية بينهما فلم يسند اليه ولذلك يأولون زيد انطلق ابوه بانه منطلق الاب واما قولهم ان الخبر هو الجملة برأسها فمن الاتساعات التي لايلتبس معانيها وحينئذ نقول قوله المسند الفعلي مايكون مفهومه الى آخره اراد به مايكون مفهومه في نفسه من غير انتسابه الى شئ محكوما بثبوته للمسند اليه وانتفائه عنه والذي يدل على ارادته ذلك انه جعل المسند الفعلي مقابلا للمسند السببي وفسره بمايكون مفهومه مع الحكم عليه بانه ثابت لشئ مطلوب التعليق بغيره وسيأتي تفصيله فلا يرد المسند السببي على تفسير الفعلي كما بين في الشرح ولا مجموع الجملة لان المعنى مسند يكون كذا والمجموع ليس مسندا حقيقة بل المسند الحقيقي هو الانطلاق في نفسه نظرا الى الاب ومع تقيده به نظرا الى زيد كما مر نعم يرد على السكاكي انه يلزم على هذا ان يكون منطلق في زيد منطلق ابوه خارجا عن المسند الفعلي بل عن ضابطة افراد المسند مع انه مفرد وقد اخرجه عن المسند السببي فيكون واسطة بينهما وقد تكلف بعضهم لادراجه في الفعلي فقال المسند الفعلي مايكون مفهومه اي في نفسه من غير انتساب الى غيره انتسابا حمليا محكوما بالثبوت للمسند اليه او بانتفائه عنه ولايخفى انه تعسف بعيد فهمه من عبارته في تفسيره المسند الفعلي

عرفت مافيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل عنه المصنف لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بمايكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببي ايضا لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشئ للشئ او بنفيه عنه ولقائل ان يقول لانسلم صدق التعريف على المسند السببي لانا سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة التي وقعت خبرا للمبتدأ وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدأ قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته له او بانتفائه عنه ضرورة فلابد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق لزيد ابوه بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية مافي الباب انه وصف اعتباري فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لانتقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان كون المسند فعليا مع عدم قصد التقوى يقتضي افراده ومما ذكره الفاضل العلامة في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لايكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس بسببي والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثالا من هذا القبيل لانه لخفائه اولى بان يمثل له وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح

(قال) وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا (اقول) وان لا يجعل كون المسند سببيا مطلقا موجبا لكون المسند في الكلام جملة بل يستثنى منه ﴿ ١٤٨ ﴾ نحو زيد منطلق ابوه (قال)

ان نحو رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم آباؤه وصف سببي وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به ففي الجملة عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة منها نحو الكر من البر بستين وفي الدار خالد وقال اذا التقدير استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان مقدرا بجملة كان المسند في المثالين جملة و يحصل التقوى لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد الظرف على شئ واشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبنى على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الظرف الاعتماد على شئ ثم قال وانما قيد المثال الاخير لقوله اذ تقديره استقرا وحصل لانه لو قدر بمستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكي الاذكر امثلة المسند الفعلي ايضاحا لتفسيره مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند هنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور بامثلته واغراضه فيكون التمثيل ههنا ضايعا ولذا تركه المصنف ايضا و يدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوى الحكم يذكر في تقسيم المسند فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تأخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع منه في ضابط الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوى فتوسيط امثلة الافراد بين تفسير يهما لا يكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب ونظم الكلام (والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق) لم يفسره لاشكاله وتعسر ضبطه وكان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه و يمكن ان يفسر بانه جملة علقت على المبتدأ بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدأ ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد هو قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ﴿ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ﴾ لان المبتدأ اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعائد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدأ وقال في المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشئ

و يمكن ان يفسر بانه جملة علقت الى آخره (اقول) لا طائل تحت هذا التفسير لانهم جعلوا كون المسند سببيا احدى ضابطتي معرفة كون المسند جملة حيث قالوا واما كونه جملة فللتقوى او لكونه سببيا فلا بد ان يعرف اولا كونه سببيا حتى يتوصل به الى معرفة كون المسند في الكلام جملة وما ذكره في تفسيره يقتضي ان يعرف اولا كونه جملة حتى يعرف كونه سببيا (قال) وقال صاحب المفتاح هو (اقول) اي كون المسند سببيا كما يدل عليه خبره اعني ان يكون وسياق كلامه ايضا حيث قال او اذا كان المسند سببيا وانما عرف كل قسم من السببي على حدة ولم يكتف بالاول لعدم تناوله نحو انطلق ابوه لان البناء يقتضي تقدم المبني عليه الذي هو كالاساس فلا يصدق على نحو انطلق انه مبني على ابوه ولو بدل البناء بالاسناد او الحكم وقيل هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم بثبوته لشئ او انتفائه عنه

مطلوب التعليق بغيره يشمل القسمين معا لكنه يدخل فيه نحو منطلق ابوه ولو قيد المسند بكونه فعلا (الذى) لخرج عنه ايضا نحو ابوه منطلق فلذلك فصل واشترط في الثاني كون المسند فعلا ليخرج عنه نحو منطلق ابوه

قال) ولايخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول اواذا كان المسند فعلا (اقول) وايضا لااحتاج فى ضابطة فراد المسند الى قيد ثالث يخرج به نحو *١٤٩* انطلق ابوه فى زيد انطلق ابوه لان المسند ههنا ليس فعليا كما

الذى بنى عليه ذلك المسند اوجعل خبرا عنه اومنتف عنه مطلوب التعليق بغير مابنى عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ماا وتعليق نفى عنه بنوع ماا ويكون المسند فعلا يستدعى الاسناد الى مابعده بالاثبات اوبالنفى فيطلب تعليق ذلك المسند على ماقبله بنوع اثبات اونفى لكون مابعد ذلك المسند متعلقا بماقبله بسبب ماقالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته لمبتدئه اعنى ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير مابنى منطلق عليه لان معناه ماجعل مبتدأ اووقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه اوانطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل اوالفعل ليس بمبنى على شئ لما عرفت من تفسيره والثانى نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى مابعده وهو اخوه ثم علق على ماقبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالمسند السببى قسمان وقوله اويكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله ان يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببى هو القسم الاول فقط وان قوله اويكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان فى قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهى اذا اريد تقوى الحكم اواذا كان المسند سببيا ولايخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول اذا كان المسند فعلا اذلاوجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا فى موضع الالتباس مع رعايته فى الاقرب الذى لاالتباس فيه اعنى قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببى فى زيد ابوه منطلق هو منطلق وفى عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما فى هذين المثالين وقد يكون جملة كما فى قولنا زيد ابوه انطلق وليس فى كلامه مايدل على ان نفس المسند السببى يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان فى الكلام مسند سببى يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببى لايكون الا فى جملة وقعت مسندا الى مبتدأ ويمكن ان يقال ان فى قوله هو ان يكون مضافا محذوفا هو الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببى اوالى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند السببى يكون اذا كان مفهوم المسند كذا اووقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا وحينئذ يكون المسند السببى هو المأخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا (واما كونه) اى كون المسند (فعلا فللتقييد) للمسند (باحد الازمنة الثلثة) اعنى الماضى وهو الزمان الذى قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذى يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء

تحققته وليس المقصود من نفس التركيب تقوى الحكم فلابد من اخراجه بقيد آخر (قال) ويمكن ان يقال ان فى قوله الى آخره (اقول) هذا توجيه بعيد لايقبله طبع سليم على ان المعنى الثانى معنى ركيك بل لايبعد ان يعد امثال ذلك من التأويلات النحوية المفسدة للكلام التى هى فيه بمنزلة كثرة الملح فى الطعام (قال) وحينئذ يكون المسند السببى الى آخره (اقول) وذلك لان المتبادر من العبارة على ذلك التأويل ان المسند السببى مغاير للمسند الذى مفهومه كذا وماذاك الا الجملة من حيث هى (قال) وهو الزمان الذى قبل زمانك الى آخره (اقول) ربما يعترض فيقال كلمة قبل ظرف زمان فيلزم ان يكون الشئ ظرفا لنفسه اوان يكون للزمان زمان آخر هو ظرف له وكذلك يترقب دال على زمان مستقبل فيلزم ان يترقب وجود المستقبل فى المستقبل ويلزم احد المحذورين وان جعل يترقب بمعنى الحال كان كل من الحال والمستقبل مأخوذا فى تعريف الآخر

وهكذا يدقق فى امثال قولهم تقدم الزمان الماضى وسيأتى الزمان المستقبل والحق انها مناقشات واهية لان هذه التعريفات تنبيهات يفهم اهل اللغة منها ومن تلك العبارات ماهو المقصود بها ولايخطر ببالهم شئ مما ذكر واما

التدقيق فيها فيستفاد من علوم اخر يلاحظ فيها جانب المعنى دون القواعد اللفظية المبنية على الظواهر (قال) وتجدد الجزء وحدوثه يقتضى تجدد الكل وحدوثه (اقول) هذا انما يدل على ان مجموع مفهوم الفعل المركب من الزمان وغيره متجدد حادث بتجدد جزئه الذى هو الزمان وليس هذا بمقصود وانما المقصود تجدد المسند الذى هو الحدث وماذكره لايدل عليه فان تجدد الزمان لايستلزم تجدد مايقارنه بل المقارن للزمان الماضى مثلا جاز ان يكون متجددا حادثا فيه كضرب زيد وان يكون مستمرا كعلم الله تعالى والصواب ان دخول الزمان الذى من شانه التغير فى مفهوم الفعل يوذن باعتبار التجدد فى الحدث وذلك لان المناسبة بينهما حينئذ اكثر واعتبار الاقتران على هذا الوجه اولى وانسب ثم الدليل على اعتبار الحدوث فى المعانى التى تدل الافعال على اقترانها بازمنة مخصوصة هو ان اهل اللغة يفهمون منها ذلك ويفسرونها به وماذكر من الايذان ﴿ ١٥٠ ﴾ بيان مناسبة وابداء باعث لادليل مستقل على المط ولذلك قال السكاكى الفعل موضوع لافادة التجدد ودخول الزمان فى مفهومه يوزن بذلك فتأمل واذا استعملت الافعال فى الامور المستمرة كقولك علم الله ويعلم الله كانت مجازات من هذه الحيثية هذا اذا اريد بالتجدد مطلق الحدوث كما اشار اليه واما ان اريد به التجدد والتقضى شيئا فشيئا فالصحيح انه ليس داخلا فى مفهوم الفعل وضعا بل يفهم من خصوصية الحدث او اقتضاء المقام وقد يقصد فى المضارع الدوام التجددى وقد سبق تحقيقه

من اواخر الماضى واوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلى والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة فى الآنات الكثيرة المتعاقبة واقعة فى الحال (على اخصر وجه) بخلاف الاسم نحو زيد قائم امس او الآن او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه (مع افادة التجدد) الذى هو من لوازم الزمان الذى هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه يقتضى تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لايجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض (كقوله) اى قول طريف بن تميم (اوكلما وردت عكاظ) وهو سوق للعرب كانو يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقايع (قبيلة * بعثوا الى عريفهم) عريف القوم هو القيم بامرهم الذى شهر بذلك وعرف (يتوسم) اى يتفرس الوجوه ويتأملها يحدث منه ذلك التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه النظر لحظة فلحظة يعنى ان لى على كل قبيلة جناية فمتى وردوا عكاظ طلبنى الكافل بامرهم (واما كونه اسما فلافادة عدمهما) اى عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض يتعلق بذلك كما فى مقام المدح والذم وماشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله لايألف الدرهم المضروب صرتنا) وهو مايجمع فيه الدارهم (لكن

(قال) بل لافادة الثبوت والدوام (اقول) الاسم كعالم مثلا يدل على ثبوت العلم الذى حكم به عليه (عمر) وليس فيه تعرض لحدوثه اصلا سواء كان على سبيل التجدد والتقضى اولا واما الدوام فانما يستفاد من مقام المدح والمبالغة لامن جوهر اللفظ فان قلت قد ذكر الشيخ ابن الحاجب ان اسم الفاعل يدل على الحدوث دون الصفة المشبهة قلت قد صرح ح فى المفتاح بان نحو زيد عالم يستفاد منه الثبوت صريحا بناء على ان اصل الاسم صفة اوغير صفة الدلالة على الثبوت وقال الشيخ عبدالقاهر لاتعرض فى نحو زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما فى زيد طويل وعمرو قصير وجعل الميدانى الصفة المشبهة مندرجة فى اسم الفاعل واما فرقهم بين حاسن وحسن وضايق وضيق فقد يوجه بان اسم الفاعل لما كان جاريا فى اللفظ على الفعل جاز ان يقصد به الحدوث بمعونة القرائن دون الصفة المشبهة اذ لايقصد بها وضعا الامجرد الثبوت والدوام معه باقتضاء المقام ٥

وقد تكلف في الجمع بين الكلامين بان من قال يدل على الحدوث اراد به الحدوث مطلقا ومن قال يدل على الثبوت اراد به نفي التجدد والتقضي بقرينة ايراده مقابلا له وهو اخص منه ونفي الاخص لا ينافي ثبوت الاعم والظاهر ان المراد بالتجدد هناك مطلق الحدوث فان الفعل لم يعتبر في مفهومه وضعا التجدد والتقضي شيئا فشيئا كما مر واما قول الشيخ ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزأ فجزأ وهو يزاوله ويزجيه فينبغي ان يحمل على ان المضارع قد يقصد به هذا المعنى كما سلف لان جعل ذلك معتبر في مفهوم الافعال وضعا مستبعد جدا نظرا الى الماضي والى الافعال التي تقع آنا او تستمر زمانا الا ان يدعى ان استعمال صيغة

الفعل في تلك الافعال مجاز كما في غير الحادثة (قال) اشار الى انه مستثنى

يمر عليها وهو منطلق) يعني ان الانطلاق ثابت له دائم من غير اعتبار تجدد قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشئ للشئ من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزء فجزأ فهو يزاوله ويزجيه وقولنا في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي استواء المعنى من غير افتراق والالم يختلفا اسما وفعلا (واما تقييد الفعل) وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك (بمفعول) مطلق او به او فيه او له او معه (ونحوه) من الحال والتميز والاستثناء (فلتربية الفائدة) وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييد كان به ليس لتربية الفائدة اذ لا فائدة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر لتربيتها اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال (والمقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان) لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اي جعله وتثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اي الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة

من هذا الحكم (اقول) يعني ان خبر كان شبيه بالمفعول ومندرج في نحوه الا انه ليس قيدا للفعل وشبهه بل الامر بالعكس لان الفعل الذي هو مسند صورة قيد للخبر الذي هو مسند حقيقة (قال) وايضا وضع الباب الى آخره (اقول) ذكر اولا ان الاسم والخبر في باب كان مبتدأ وخبر بحسب الحقيقة والمعنى ولفظ كان ويكون ونظائرهما بمنزلة ظرف وقع قيدا لذلك الخبر الذي هو المسند في الحقيقة فيكون الافعال قيودا للاخبار وثانيا ان هذه الاخبار متصفة بمعاني تلك الافعال ولا شك ان الصفات مقيدة لموصوفاتها فيكون الافعال مقيدة للاخبار ولعل غرضه من ايراد الوجه الثاني مع خفائه واستغنائه عنه لظهور الاول ان يبين معنى ماقيل من ان هذه الافعال تدخل الجملة الاسمية لاعطاء الخبر حكم معناها وقد بني بيانه على تفسير ما عرفت هي به حيث قيل الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وزاد على التعريف قيدا تبعا لغيره فقال على صفة غير مصدر ذلك الفعل احترازا عن الافعال التامة فانها وضعت لتقرير الفاعل على صفة هي مصدرها ولا حاجة الى هذه الزيادة لان المتبادر من قولك هذا اللفظ وضع لذلك المعنى ان ذلك المعنى موضوع له لانه جزؤه والافعال التامة موضوعة لصفة وتقرير الفاعل عليها معا والافعال الناقصة موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فيكون الصفة خارجة عن مدلولها فالتعريف منطبق عليها دون التامة وقوله اعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال مع قوله ٢

اى الحصول بعد ان لم يكن فى الماضى وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان للغنى فى هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التى انتقل اليها وهذا نوع آخر فى تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال (واما تركه) اى ترك التقييد (فلمانع منها) اى من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات اوعدم الاحتياج اليها اوخوف انقضاء الفرصة اوعدم ارادة ان يطلع السامع اوغيره من الحاضرين على زمان الفعل اومكانه اوغير ذلك لاغراض تتعلق به اوخوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثار اوقادر على التكلم فيتولد منه عداوة وماشبهه ذلك (واما تقييده) اى الفعل (بالشرط) نحوا كرمك ان تكرمنى اوان تكرمنى اكرمك (فلاعتبارات) وحالات تقتضى تقييده به (لاتعرف الابعرفة مابين ادواته) اى حروف الشرط واسمائه (من التفصيل وقد بين ذلك) التفصيل (فى علم النحو) فليرجع اليه وفى هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمنى اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياى ولايخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتنى اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اى اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مفيدة بقيد مخصوص محتملة فى نفسها للصدق والكذب بناء على انه فى بحث تقييد المسند الخبرى واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجته الى الانشاء كالاستفهام ولذا لايتقدم عليه مافى حيزه ولايصح عمرا ان تضرب اضربك واما ماذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب فى نفسها اى نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد) بالشرط لامع التقييد به على ماظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدقيقة قيده بقوله فى نفسها فتعسف منه وتخليط لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزأ من الشرطية مقدما اوتاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولايحتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لانسلم ذلك فى الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتنى بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك ووقت

(مجيئك)

٢ وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها يقتضى ان يكون لفظ حكم مستدركا وجعل اضافته الى معناها بيانية لايدفعه وغاية مايوجه به ان يقال معنى صار مثلا الانتقال وخبره لايتصف بالانتقال بل بكونه منتقلا اليه وهذا معنى متفرع على الانتقال فهو حكمه فقد اعطى صار خبره حكم معناه وكذلك معنى كان فى قولك (كان الله عليما) استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر صفة مستمرا عليها فقد اتصف الخبر بحكم المعنى وقوله فان للغنى فى هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التى انتقل اليها يوافق ماذكرناه لاماذكره من قوله انه متصف بالقيام المتصف بالكون اى الحصول والوجود فى الماضى وقوله انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اى الحصول بعد ان لم يكن فى الماضى

(قال) وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث (اقول) سماه اولا تحقيقا وعده ثانيا من النفائس وكل ذلك تبجح منه بما قدموه اليه ولا طائل تحته اذا كشف عنه غطاؤه وبيانه ان الخبر اذا قيد حكمه بزمان او قيد آخر كان صدقه بتحقق حكمه في ذلك الزمان او مع ذلك القيد وكذبه بعدمه فيه او معه واذا لم يقيد فصدقه بتحققه في الجملة وكذبه بمقابله فاذا قلت اضرب زيدا واردت الاستقبال فان تحقق ضربك اياه في وقت من الاوقات المستقبلة كان صادقا والا فكاذبا وكذلك اذا قلت اضربه يوم الجمعة او قائما فلابد في صدقه من تحقق ضربك اياه وتحقق ذلك القيد معه فان لم تضربه او ضربته في غير يوم الجمعة او في غير حال القيام كان كاذبا وكذلك اذا كان القيد ممتنعا كقولك اضربه في زمان لا يكون ماضيا ولا حالا ولا مستقبلا فان الخبر يكون كاذبا وبالجملة انتفاء القيد سواء كان ممتنعا او غير ممتنع يوجب انتفاء المقيد من حيث هو مقيد فيكذب الخبر الذي يدل عليه وكيف لا وقولك اضربه يوم الجمعة او قائما مشتمل على وقوع الضرب منك عليه وعلى كون ذلك الضرب واقعا يوم الجمعة او مقارنا بحال القيام فلو فرض انتفاء القيام مثلا لم يكن الضرب المقارن له موجودا فينتفي مدلول الخبر فيكون كاذبا سواء وجد منك ضرب في غير حال القيام اولم يوجد اذا عرفت هذا فنقول اذا قلت ان ضربني زيد ضربته فلو كان معناه اضربه في وقت ضربه اياي لم يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب منه مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد اعني وقت ضربه اياك لم يكن الضرب المقيد به واقعا فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذبا سواء وجد منك الضرب في غير ذلك الوقت اولم يوجد وذلك بط قطعا لانه اذا لم يضربك ولم تضربه وكنت بحيث ان ضربك ضربته عد كلامك هذا صادقا عرفا ولغة فظهر ان الحكم الاخباري متعلق بارتباط احد الطرفين بالآخر لا بالنسبة بين اجزاء الجزاء وان ماذهب اليه الميزانيون لا يخالف كلام اهل العربية كيف وهم بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف وقد صرح النحويون بان كلم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة الى ان الحق هو الارتباط بين الشرط والجزاء نعم كلام السكاكي يوافق مااختاره الشارح وبذلك اغتر فنسبه الى اهل العربية باسرهم لكنه كلام ظاهري بادعاه اليه مارامه من جعل الشروط قيودا للمسند ضبطا للكلام وتقليلا للانتشار اوربما اوهمه صحة ذلك ماقد يقال ان قولك ان جئتني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك ولذلك عرفه

بمجيئك والتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ماكان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار حينئذ وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تأليفا خبريا وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس فيها بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الحملية الا يرى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسنده بمفعول فيه فكم بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث (ولكن لابد من النظر ههنا في ان واذا ولو)

ه الحكم الخبري في صدر كتابه بما يختص بالجملة ويرد عليه ان المقصود من تنزيله بتلك المنزلة التنبيه على ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد وعلى ان الغرض الاصلي معرفة ❊ ١٥٤ ❊ كون الجزاء معلقا لا معرفة كون الشرط معلقا عليه وما توهمه فاسد لان معنى التعليق والشرطية مراد من قولك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والا لم يكن صحيحا لما قررناه واذا وقع الجزاء انشاء كقولك ان جاءك زيد فاكرمه كان مأولا اي ان جاءك فانت مأمور باكرامه او يستحق هو ان تؤمر باكرامه على قياس تأويله فيما اذا وقع خبرا للمبتدأ يظهر ذلك كله لمن تأمل او القى السمع وهو شهيد (قال) كان النادر موقعا لان آه (اقول) وههنا بحث وهو انه لم يرد بالجزم والقطع في هذا الموضع معناه الحقيقي (بل اريد ما يعم الاعتقاد الراجح القائم مقام الجزم في المحاورات ولذلك كان مظنون الوقوع موقعا لاذا دون ان فالضابط ان الراجح الوقوع موقع لاذا والمتساوي الطرفين موقع لان واما الذي رجح لاوقوعه فليس موقعا لشيء منهما الا بتأويل ولاشك ان الحكم النادر الوقوع راجح لاوقوعه فلا يكون موقعا لان الا اذا اكتفي فيها بمجرد عدم الجزم والرجحان في جانب الوقوع وقد مر بطلانه او يقال اريد ان النادر اقرب الى كونه موقعا لان منه الى كونه موقعا لاذا (وههنا)

لكثرة مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو (فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط) في اعتقاد المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التأويل (واصل اذا الجزم) بوقوعه في اعتقاده فان قلت كأنه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلاوقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة فلم لم يتعرض له المصنف قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلاوقوع الشرط فمشترك بينهما فليتأمل وكذا ذكر في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حيث لا يعلم السائل اتكرمه ام لا فنبه في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا قال انها في نحو ان لم اكن لك ابا كيف تراعي حقي مستعملة في مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلاوقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه اباه فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التأويل وقد سها الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمخاطب عالم به (ولذلك) اي ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به (كان) الحكم (النادر) الوقوع (موقعا لان) لان النادر غير مقطوع به في الغالب (و) لذلك ايضا (غلب لفظ الماضي) على لفظ المضارع في الاستعمال (مع اذا) لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظ الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية يقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان (نحو فاذا جاءتهم) اي قوم موسى (الحسنة) كالخصب والرخاء (قالوا لنا هذه) اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها (وان تصبهم سيئة) جدب وبلاء (يطيروا بموسى) اي يتشأموا به ويقولوا هذه بشؤم موسى (ومن معه) من المؤمنين جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا (لان المراد الحسنة المطلقة) التي حصولها مقطوع به (ولهذا عرفت تعريف الجنس) اي الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا تكثر كثرة جنسها ولهذا جيء بان دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى ❊ وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله

(قال) اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص الى آخره (اقول) بان يحمل مثلا التنكير على التعظيم او التكثير او غير ذلك من الامور التي تفيد تخصيصا بوجه ما فحينئذ لا يكون القطع بحصول الجنس موجبا للقطع بحصول ذلك المخصوص فردا كان او نوعا واما ان حمل على مطلق النوعية او مطلق الفردية كما هو المتبادر من ظاهر التنكير كان القطع بحصول الجنس موجبا للقطع بحصوله ضرورة ان الجنس لا يتحقق الا في ضمن فرد ما من نوع من انواعه فكما ان جنس الحسنة في قوله تعالى (اذا جاءتهم الحسنة) كالواجب وقوعه لكثرته واتساعه تحققه في كل نوع من انواعها كذلك نوع منها مطلقا في قوله تعالى (وان تصبهم حسنة) كالواجب وقوعه لما ذكر بعينه فلا يظهر حينئذ وجه اختصاص احدى الآيتين باذا والاخرى بان كما لا فرق بين ان تقول ان تعلقت نوعا من العلم اى اى نوع كان فتصدق بكذا وان تقول ان تعلقت العلم اى جنسه واردت حقيقته ولذلك تورد كلا منهما بان او باذا ولا تخص شيئا منهما باحدهما (قال) وان اراد العهد على مذهبه الى آخره (اقول) اجيب عن ذلك بانه اراد تعريف الجنس على مذهب الجمهور وتعريف العهد على مذهبه فكانه قال المراد الحسنة المطلقة ثم اللام فيها ما تعريف الجنس بالمعنى الذى فهموه واما تعريف الجنس بالمعنى الذى اخترناه ولما كان مختاره راجعا الى العهد عبر عنه به وحينئذ لا اشكال ويكون اقضى لحق البلاغة لما قرره وكلامه يدل على ذلك حيث قال لكون حصول الحسنة المطلقة مقطوعا به كثرة وقوع واتساعا ولذلك عرفت ذهابا الى كونها معهودة حاضرة او تعريف جنس وقد صرح بان المعرف هو الحسنة المطلقة وقد عرفت ذهابا الى كونها معهودة حاضرة في اذهانهم وما ذلك الا لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم وهو تعريف الجنس على ما اختاره او عرفت تعريف جنس اى من غير ان يذهب الى كونها معهودة وهو تعريف الجنس على مذهب غيره وحاصله ان الحسنة المطلقة عرفت اما بجعلها معهودة او بدون ذلك (قال) وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة (اقول) اى بما ذكر من ان المقدر ان المراد بالحسنة الحسنة المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها واتساعها يبطل قوله اذ مراده ان المقصود بها نوع معين منها هو الخصب والرخاء او بما ذكر من بطلان ارادة العهد على مذهب الجمهور يبطل قوله لابتنائه عليه ظاهرا اذ لا يمكن حمله على عهد الحسنة المطلقة على طريقة السكاكى ولو امكن لبطل ايضا لانه بعينه تعريف الجنس على مذهبه فكيف يكون

وههنا بحث وهو ان عدم التكثر وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين او فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما وفرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحسنة ونحو وان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص والمصنف قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى بحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى بحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله تعالى وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان لا يشك في وقوعها كثرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان

افضى لحق البلاغة منه (قال) ويمكن الجواب بان معنى كونها ❊ ١٥٦ ❊ معهودة انها عبارة الى آخره (اقول)
فعلى هذا يكون العهد
خارجيا تقديريا بقرينة ذكر
مايقابله فى قوله تعالى (ولقد
اخذنا آل فرعون بالسنين
واما قوله ومعنى كونها
مطلقة ان المراد بها مطلق
الخصب والرخاء من غير
تعيين بعض فيرد عليه ان
الحسنة اذا اريد بها مطلق
الخصب والرخاء لم يمكن ان
يكون تعريفها بهذا المعنى
تعريف جنس ضرورة
كونها من افراد جنس
الحسنة وقد جوزه السكاكى
فلا يمكن حمل كلامه على ذلك
واما المصنف فقد جزم بان
الحسنة عرفت تعريف
الجنس كما مر فكلامه عن
حمل الحسنة على مطلق
الخصب والرخاء على مراحل
فقول الشارح فى تفسير الاية
نقلا عن الكشاف كالخصب
والرخاء ينبغى ان يحمل على
التمثيل ببعض جزئيات
الحسنة المطلقة كانه قال
كالخصب والرخاء ونظائرهم
ليوافق ماذكر فى المتن (قال)
فللنظر الى لفظ المس المنبئ
عن معنى القلة الى آه (اقول)
هذا ينافى لما تقدم منه فى
قوله تعالى (ان يمسك عذاب
من الرحمن) حيث زعم ان لا دلالة للفظ المس على التقليل بدليل قوله تعالى (لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم) (ونأى)

تعريف العهد افضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهى الخصب والرخاء قد صار لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر ففى تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء باختصاص هذه العظائم من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوأهم معاملة ولا يلزم ذلك فى تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاولى دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثانى واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد تكون واقعة موجودة فيوافق لفظى اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها باعتبارها واما من حيث هى فممتنع فدخول اذا عليها يكون ممتنعا لا مرجوحا واذا جعلت الحسنة هى الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقدر وحينئذ يظهر فساد ماقيل انه افضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل فى الالزام لكونها اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافى القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة و يمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهى الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ماذكر فى كونه افضى لحق البلاغة (والسيئة نادرة بالنسبة اليها) اى جئ فى جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة (ولهذا نكرت) ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت قد جاء استعمال الماضى معاذا فى السيئة منكرا فى قوله تعالى ❊ واذا مس الانسان ضر دعانا ❊ ومعرفا فى قوله تعالى ❊ واذا مسه الشر فذو دعاء عريض ❊ فما وجهه قلت اما الاول فللنظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضرر لبعده عن الحق وارتكابه الضلالات فنبه بلفظ اذا والماضى على ان مساس قدر يسير من الضر بمثله حقه ان يكون فى حكم المقطوع به واما الثانى فلان الضمير فى مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله واذا انعمنا على الانسان اعرض

ونأى بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضى على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشئ يجب ان يكون مقطوعا به (وقد يستعمل ان فى مقام الجزم) بوقوع الشرط (تجاهلا) لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو فى الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطلت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح وينقض الليل افعل كذا فتجاهل تولها وتضجرا وقس على هذا (اولعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل اوتنزيله) اى لتنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط (منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم) كقولك لمن يؤذى اباه ان كان اباك فلاتؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لايؤذيه (اوالتوبيخ) اى لتعبير المخاطب على الشرط (وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لايصلح) ذلك المقام (الالفرضه) اى فرض الشرط (كما يفرض المحال لغرض) يتعلق بفرضه كالتبكيت والالزام والمبالغة ونحو ذلك (ونحو افنضرب عنكم الذكر) اى انهملكم فنضرب عنكم القرأن ومافيه من الامر والنهى والوعد والوعيد صفحا) اعراضا اوللاعراض اومعرضين (ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ ان بالكسر) فان الشرط وهو كونهم مسرفين اى مشركين مقطوع به لكن جئ بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل فى هذا المقام يجب ان لايكون الاعلى مجرد الفرض والتقدير كما تفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لاينبغى ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام لايقال المستعمل فى فرض المحالات ينبغى ان يكون كلمة لو كما فى قوله تعالى ❊ ولوسمعوا ما استجابوا لكم يعنى الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط اولاوقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال لوطار لانا نقول ان المحال فى هذا المقام ينزل منزلة مالاقطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى فان آمنوا بمثل ماامنتم به فقداهتدوا ❊ انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لايوجد له مثل فجئ بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اى ان حصلوا دينا آخر مساويا لدينكم فى الصحة والسداد فقد اهتدوا وفى قوله تعالى ❊ ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا ❊ اى ان كان حقا فعاقبنا على انكاره

(قال) لانا نقول ان المح فى هذا المقام نزل منزلة مالاقطع بعدمه آه (اقول) فان قلت هذا تطويل للمسافة بلا طائل تحته اذ يكفى ان يقال انما استعمل ان فى هذا الشرط المقطوع به الواقع تنبيها على انه لاينبغى ان يكون صدوره من العاقل مقطوعا به توبيخا لهم ولا حاجة الى جعله محالا ادعاء ثم جعل ذلك المح بمنزلة مالا قطع بلا وقوعه قلت فى تطويل المسافة فائدة جليلة هى المبالغة التامة فى التوبيخ التى يقتضيها المقام

(قال) لايقال الشرط انما هووقوع الارتياب الى آخره (اقول) اى لايقال فى جواب الاشكال المذكور أن عدم الارتياب من الجميع على تقدير التغليب مقطوع به فى الحال لكنه مشكوك فى الاستقبال وهو المعتبر

والمراد نفى حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى ❊ قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين (اوتغليب غير المتصف به) اى بالشرط (على المتصف) كما اذا كان القيام قطعى الحصول بالنسبة الى بعض وغير قطعى بالنسبة الى آخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لايقطع بانهم يقومون ام لا على من حصل لهم القيام قطعا (وقوله تعالى ❊ وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) بان مع المرتابين (يحتملهما) اى يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لاينبغى ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الآيات الدالة على انه منزل من عند الله تعالى وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه لما كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا جعل الجميع كانه لاارتياب لهم والاشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط حينئذ يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لامر لايقال الشرط انما هو وقوع الارتياب فى الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهر ان ليس المعنى على حدوث الارتياب فى المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذا وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لاتقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء معنى الماضى مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ❊ ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على المضى لتمحضه له لان الحدث المطلق الذى هو مدلوله مستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضى ولذا ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ❊ واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى ❊ انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهى قبح مجالسة المستهزئين لانه مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان ليستقيم المضى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لاقطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم قلنا هذه نكتة فى استعمال ان فى هذا المقام وليس من التغليب فى شئ ولامحيص عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعنى الذين لاقطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويكون معنى الكلام اولتغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه فى المثال المذكور ثمه (والتغليب يجرى فى فنون كثيرة) منه تغليب الذكور على الاناث بان يجرى على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على

فى استعمال لفظ ان فلا اشكال وهذا الجواب مع اندفاعه بما ذكره يرد عليه ان التغليب حينئذ يصير لغوا لان المتصف بالارتياب وبعدمه فى الحال متشاركان فى احتمال وجود الارتياب وعدمه فى الاستقبال ان لم يجب الاستصحاب والا فالحال فى الاستقبال كما هو عليه فى الماضى والحال (قال) وذلك لقوة دلالة كان على المضى لتمحضه له آه (اقول) هذا التعليل لايجرى فى غير كان من الافعال الناقصة كصار مثلا لان الانتقال الذى هو مدلوله لايفهم من خبره حتى تمحض للدلالة على الزمان ثم لو اقتصر فى التعليل على تجرد كان من الاحداث المخصوصة لزم ان يشاركها فى ذلك اخواتها (قال) ولامخلص عن هذا الاشكال آه (اقول) وذلك لان اللازم من توجيه التغليب على التقدير السابق كون الشرط مقطوعا بعدمه لاكونه محالا يستلزم القطع بعدمه حتى يجاب بما مر من تنزيل المحقق منزلة ما لاقطع بعدمه فتعين ان يقرر التغليب على وجه يصير به الشرط مشكوكا كما قرره فى المثال المذكور اعنى (طريقة) قوله ان قمتم

طريقة اجرائها على الذكور خاصة (كقوله تعالى وكانت من القانتين) عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقياس كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية اى كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هارون اخى موسى ع م والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها وبكتبه وكانت من المطيعين له (و) منه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ (نحو قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون) بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه فى المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة (ومنه ابوان ونحوه) كالعمرين لابى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او المتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له فى الاسم ثم ثنى ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغى ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين وقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى ❊ وكانت من القانتين اذ ليس تغليب احدهما على الآخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر فى اسمه ثم ثنى ذلك الاسم فان قلت لا يكفى فى المثنى الاتفاق فى اللفظ بل لا بد من الاتفاق فى المعنى ولذا تأولوا الزيدين بالمسميين بزيد فلا يطلق قران الاعلى الطهرين او الحيضين لا على طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسى يقال العينان فى عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون فى التثنية والجمع الاتفاق فى اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا يرى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة السابقة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى ❊ واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ❊ عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية ❊ لنخرجنك يا شعيب والذين

(قال) عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب آه (اقول) وفى ذلك زيادة مبالغة فى وصف مريم عليها السلام بالطاعة والانقياد كانها من الرجال الكاملين فى افعالهم واقوالهم دون النساء الناقصات العقول والاديان

(قال) اولتعودن فى ملتنا آه (اقول) فيه تغليبان احدهما ما ذكره وهو التغليب فى نسبة العود اذ غلب فيها على شعيب عليه السلام اتباعه والثانى تغليب المخاطب الذى هو شعيب عليه السلام فى الخطاب عليهم (قال) ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما (اقول) فان قلت بل انتم قوم تجهلون من هذا القبيل اعنى تغليب المخاطب على الغائب فلما ذا افرد عنه قلت بل هو نوع من التغليب على حدة وذلك ان الغيبة والخطاب هناك قد اجتمعا فى شئ واحد فان القوم لما حمل على انتم اجتمع فيه جهتان جهة الغيبة من حيث لفظه ومفهومه وضعا وجهة الخطاب من حيث اتحاده بالمبتدأ ذاتا تغلب جانب الذوات والمعنى على جانب المفهوم واللفظ فهناك تغليب الخطاب على الغيبة وههنا تغليب المخاطب على الغائب فالفرق واضح (قال) وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم آه (اقول) الظاهر ان لفظ غيرهم يتناول غير المميز من العجم فان نظر الى ان الواو مختص بالعقلاء ❊ ١٦٠ ❊ كان فى تعملون تغليب العقلاء على غيرهم فقد اجتمع فى غير العقلاء جهتا تغليب احدهما من حيث اختصاص الواو باولى العقل والاخرى من حيث الخطاب وهذا جار فى كل موضع غلب فيه المخاطب على ما لا يصلح اصلا ان يكون مخاطبا كانه يجعل اولا صالحا للخطاب تغليبا للعقلاء على غيرهم ثم يخاطب ثانيا تغليبا للمخاطب على غيره وقد اشير الى ذلك فى قوله تعالى (يذرؤكم فيه) واعلم ان خصوصية لفظ الواو ولفظ كم لا مدخل لها فى اجتماع التغليبين فى غير العقلاء فى كل واحدة من الآيتين بل ذلك لاختصاص الخطاب بالعقلاء (قال)

آمنوا معك من قريتنا اولتعودن فى ملتنا ❊ ادخل شعيب بحكم التغليب فى العود الى ملتهم مع انه لم يكن فى ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان فى ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب اوالغائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال الله تعالى ❊ وما ربك بغافل عما تعملون ❊ فيمن قرأ بتاء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب فى كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف اوتثنية اوجمع فافهم وقال الله تعالى ❊ فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم ❊ اى جزاؤهم وجزاؤك ❊ وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ❊ فان الخطاب فى لعلكم شامل للناس الذى توجه اليه الخطاب اولا وللذين من قبلكم الذى ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظ هم مختص بالعقلاء وقد يجتمع فى لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى ❊ جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه ❊ اى يخلق لكم

لامتناع ان يخاطب فى كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف (اقول) كما فى قولك انت يا زيد وانت يا عمرو (ابها) رجلان فاضلان وقولك يا زيد وعمرو (قال) اوتثنية اوجمع (اقول) كما فى قولك انتما وانتم ويا زيدان ويا زيدون فان قلت قوله تعالى تعملون صيغة جمع فيجوز ان يخاطب به متعدد من غير تغليب قلت الكاف فى قوله تعالى (وما ربك) للخطاب فلا يصح ان يجرى تعملون على حقيقة الخطاب والا لتعدد الخطاب فى كلام واحد مجردا عما ذكر من العطف وغيره (قال) لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا (اقول) وذلك لان لعل حينئذ لا يجوز ان يكون للترجى من المتكلم لاستحالته عليه ولا من المخاطب لان العبادة منهم ليست لرجاء التقوى بل لرجاء الثواب واذا تعلق بخلقكم فقد قيل لعل حينئذ مستعارة للارادة تشبيها لها بالترجى بمعنى الطمع اى ارتقاب المحبوب كان لفظة لعل حقيقة فى هذا المعنى بخصوصه لغلبة استعمالها فيه دون الاشفاق الذى هو ارتقاب المكروه اومستعملة فيها مجازا مرسلا لان

التزجي بذلك المعنى يستلزم الارادة كانه قيل خلقكم ومن قبلكم مريدا منكم ومنهم التقوى وقيل هناك استعارة تمثيلية شبه حال خالقهم بالقياس اليهم في ان خلقهم واقدرهم على التقوى ونصب لهم الدواعي اليها والزواجر عن تركها فصار بذلك وجودها ارجح من عدمها بحال المرتجى بالقياس الى المرتجى منه القادر على المرتجى وتركه مع رجحان وجوده منه وقيل هي مستعملة في الغاية مجازا دون الغرض فلا يلزم الاستكمال وهذه الوجوه لا تجرى في لعل اذا جعلت متعلقة بقوله اعبدوا كما شهد به الفطرة السليمة (قال) مما قدروه وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا الى آخره (اقول) هذا التقدير صرح به في الكشاف دون ﴿١٦١﴾ المفتاح ثم نقول ما قدره الشارح وهو وجعل لكم من الانعام ازواجا وان كان فيه تصريح برجوع المنفعة في خلق الانعام ازواجا الى الناس والامتنان بذلك عليهم كما ينبغي لكنه لا يقتضى كون الخطاب في يذرؤكم خاصا بهم بل سياق الكلام وجزالة النظم على اقتضاء العموم في الخطاب وذلك انه تعالى ذكر في الناس صفة هي منشأ التكثير والابقاء وذكرها في الانعام ايضا ثم صرح بان تلك الصفة منبع التكثير ومعدنه فالذي يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم ان بيان كونهما منشأ ومعدنا للتكثير والبقاء يتناول الجنسين معا والا لكان المناسب حينئذ تقديم ذلك البيان على ذكر الانعام لانه من تتمة خلقهم ازواجا ولا تعلق له بخلق الانعام ازواجا فالاولى ان يختار هذا التقدير ويجعل الخطاب عاما ولا يقدح في اختيار عمومه جعل خلق الانعام ازواجا (١١) منفعة راجعة الى الناس كانه قيل خلقكم ازواجا وخلق لكم من الانعام ازواجا يكثركم واياها في هذا التدبير واما تقدير الكشاف فحاصله ان في خلق الانعام ازواجا تكثيرا لها بالتناسل والبقاء كما في خلق الناس كذلك لهم ذلك واما ان خلق الانعام على هذه الصفة الدائمة انما هو منفعة خالصة للناس فقد علم من سياق الكلام وصرح به في مواضع اخر (قال) ومنه تغليب ماوقع بوجه مخصوص على ماوقع بغير هذا الوجه (اقول) جعل هذا نوعا من التغليب على حدة والاولى ادراجه في تغليب الاكثر على الاقل من جنس فان ذلك قد يكون في نسبة وصف مختص بالاكثر الى الجميع كما في لتعودن وقد يكون في اطلاق لفظ مختص بالاكثر على الجميع كما

ايها الناس من انفسكم اى من جنسكم ذكورا واناثا وخلق الانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يبثكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغائب والا لما صح ذكر الجميع اعنى الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف في حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون وجعلها ازواجا تبقى ببقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا انسب بنظم الكلام مما قدروه وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى ﴿ والذين يؤمنون بما انزل اليك ﴾ والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ماوقع بوجه مخصوص على ماوقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى ﴿ ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدى لان اكثر الاعمال تزاول بالايدى فجعل الجميع كالواقع بالايدى تغليبا (ولكونها) تعليل لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما ذكر تعليله بعده اى ولكون

٨ في قوله تعالى بماقدمت ايديكم فان اكثر افراد جنس العمل يزاول بالايدي فاقدمت ايديكم مختص بالاكثر وقد اطلق على الجميع ولك ان تجعله راجعا الى تغليب الاكثر من جنس على اقله في النسبة فان ذلك كما يكون في النسبة الاسنادية كما في لتعودن يكون في النسبة التعليقية فان تقديم الايدي واقع على اكثر افراد جنس العمل وقد جعل واقعا على الجميع تغليبا فعبر عنه بماقدمت ايديكم (قال) يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه الخ (اقول) لايذهب عليك ان مثل قولك اكرم زيدا يدل بظاهره على الطلب في الحال لا كرامه في الاستقبال فيمتنع تعليق الطلب الحاصل في الحال على حصول مايحصل في المستقبل الااذا اول بان يحمل اللفظ بواسطة القرينة على ❁ ١٦٢ ❁ الطلب في الاستقبال كما في الجملة الاسمية الدالة بظاهرها على ثبوت مضمونها فلافرق بينهما في مخالفة الظاهر اذا وقعتا جزاء واما الاكرام فاما ان يعلق على الشرط من حيث هو مطلوب كانه قيل اذا جاءك زيد فاكرامه مطلوب فيلزم مع ماذكر من انتفاء الطلب في الحال تأويل الطلبي بالخبري واما ان يعلق عليه من حيث وجوده وكان الطلب حاصلا في الحال كانه قيل اذا جاءك زيد يوجد اكرامك اياه مطلوبا منك في الحال فيلزم تأويل الطلبي بالخبري وان لايكون الطلب تعلق بالشرط اصلا وبالجملة لا يمكن جعل الطلبي جزاء بلا تأويل الى خلاف ظاهره كما يوهمه قوله لانه فعلي استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل على ان دلالته على الحدوث في المستقبل ليست بالقياس الى الطلب بل الى المطلوب على معنى انه يدل على طلب حدوثه في المستقبل ثم القائل بتأويل الجزاء الطلبي (في) بالخبري انما ارتكبه ليتهيأ له ملاحظة كونه مسببا عن الشرط على مايقتضيه كلم المجازاة فان الطلب المستفاد من اكرم وان صح ان يكون مسببا عن شيء باعث للطالب عليه لكنه من حيث هو مستفاد منه لا يمكن ملاحظة كونه مسببا عن شيء بل لابد في ذلك من اعتبار حصوله ووجوده في نفسه اوللطالب او اعتبار تعلقه بالمطلوب او استحقاقه بما يقتضي تأويله بالخبري كل ذلك مما يشهد به الوجدان الصحيح اذا رجعت اليه ويتفرع على التأويل وعدمه احتمال الصدق والكذب وعدمه في الشرطية التي جزاؤها طلبي وان كان الطلب في نفسه لايحتملهما وقدمر فيما سلف من الكلام

ان واذا (لتعليق امر) هو حصول مضمون الجزاء (بغيره) يعني حصول مضمون الشرط (في الاستقبال) متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولايجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لافي الاستقبال الا ترى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل (كان كل من جملتي كل) من ان واذا يعني الشرط والجزاء (فعلية استقبالية) اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول مايحصل في المستقبل ويجب ان يتنبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلي استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلايكون طلبيا فافهم (ولايخالف ذلك لفظا الالنكتة) تطبيقا للفظ بالمعنى وتفاديا) عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شيء وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتاهما اواحدهما اسمية اوفعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعدد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامي اياك امس وقوله تعالى ❁ وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلاتحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله ❁ الاتنصروه فقدنصره الله اذاخرجه الذين كفروا ❁ معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقدر ماناسب المقام وتأويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قديستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم

فى ريب وان كنتم فى شك كامر وكذا اذا جئ بها فى مقام التأكيد مع واو الحال بمجرد الوصل والربط ولا يذكر له حينئذ جزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطى جاها لئيم وفى غير ذلك قليلا كما فى قول ابى العلاء ❊ فيا وطنى ان فاتنى بك سابق ❊ من الدهر فلينعم لساكنك البال ❊ وقوله ايضا وان ذهلت عما اجن صدورها ❊ فقد الهيت وجدا نفوس رجال ❊ لظهور ان المعنى على المضى دون الاستقبال وقد يستعمل اذ اللماضى كقوله تعالى ❊ حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وللاستمرار كقوله تعالى ❊ واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ❊ (كابراز غير الحاصل فى معرض الحاصل لقوة الاسباب) المتأخذة فى حصوله نحو ان اشتريا كان كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء (او كون) عطف على قوة الاسباب لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ماعطف بعده باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل فى معرض الحاصل اى لكون (ماهو للوقوع كالواقع) كقولك ان مت كما سبق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على تحقق وقوعه (او التفأول او اظهار الرغبة فى وقوعه) اى وقوع الشرط (نحو ان ظفرت بحسن العاقبة) هذا يصلح مثالا للتفأول واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضى ابراز غير الحاصل فى معرض الحاصل بقوله (فان الطالب اذا عظمت رغبته فى حصول امر يكثر تصوره اياه) اى تصور الطالب ذلك الامر (فربما يخيل) ذلك الامر (اليه) الى ذلك الطالب (حاصلا) فيعبر عنه بلفظ الماضى (وعليه) اى على اظهار الرغبة فى الوقوع ورد قوله تعالى ❊ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء (ان اردن تحصنا) جئ بلفظ الماضى دلالة على توفر الرغبة فى ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهى عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضى جواز الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه الاول لانسلم ان التعليق بالشرط يقتضى انتفاء المعلق عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشئ فى غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لانسلم ان الشرط النحوى هو ما يتوقف عليه وجود الشئ بل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اى حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوى يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الا ترى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف عن كونه انسانا ولا ينتفى بانتفائه بل الامر

نبذ مما يعينك فى هذا المقام (قال) وتأويل الجزاء الطلبى بالخبرى وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط الى آخره (اقول) هذا حكم بانتفاء الشئ لانتفاء سبب خاص فان كون الشئ مفروض الصدق والتحقق يقتضى كونه خبريا ولا يلزم من انتفائه ان لا يجب تأويله بالخبر لجواز ان يكون هناك مقتض آخر كما نبهت عليه فهذا الحكم وهم فان قيل اذا جاز وقوعه جزاء بتأويله خبرا فليجز وقوعه شرطا بذلك التأويل قلت هذا غير لازم فان الجملة الاسمية تقع جزاء بحمل معناها على الاستقبال ولا تقع شرطا وذلك لنوع مناسبة لمعنى الشرطية مع معنى الفعل اقتضت مباشرة ادواتها للفعل فكذلك لمعنى الشرطية نوع منافرة عما يأبى مفهومه الصريح عن فرض الصدق فاقتضت ان لا يباشره ادواتها (قال) وان ذهلت عما اجن صدورها (اقول) فى بعض نسخ السقط صدورنا وفى حاشيتها اى هذه الابل

بالعكس لان الشرط النحوى فى الغالب ملزوم والجزاء لازم الثانى انه لا خلاف فى ان التعليق بالشرط انما يقتضى انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان تكون فائدته فى الآية المبالغة فى النهى عن الاكراه يعنى انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتهـا اولان الآية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث بان لاتكرهوا معناه يحرم الاكراه اواطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن تنتفى حرمة الاكراه اوطلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حينئذ لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لايتحقق الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع (قال السكاكى اوللتعريض) اى ابراز غير الحاصل فى معرض الحاصل اما لماذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره (نحو) قوله تعالى ﴿ ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك (لئن اشركت ليحبطن عملك) فالخطاب لمحمد عليه السلام وعدم اشراكه مقطوع به لكن جئ بلفظ الماضى ابرازا للاشراك فى معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله ان شتمنى الامير لاضربنه ولايخفى عليك انه لامعنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لايفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان فى هذا الكلام نوع من الخفاء والضعف نسبه الى السكاكى والافهو قد ذكر جميع ماتقدم (ونظيره) اى نظير لئن اشركت (فى التعريض) لافى استعمال الماضى مقام المضارع فى الشرط للتعريض قوله تعـالى (ومالى لااعبد الذى فطرنى اى ومالكم لاتعبدون الذى فطركم بدليل واليه ترجعون) اذ لولا التعريض لكان المناسب بسياق الآية ان يقال واليه ارجع (ووجه حسنه) اى حسن هذا التعريض (اسماع) المتكلم (المخاطبين) الذين هم اعداؤه (الحق على وجه لايزيد) ذلك الوجه (غضبهم وهو) اى ذلك الوجه (ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين) عطف على قوله لايزيد وليس هذا من كلام السكاكى يعنى على وجه يعين على قبوله) اى قبول الحق (لكونه) اى ذلك الوجه ادخل فى امحاض النصح حيث لايريد) المتكلم (لهم الامايريد لنفسه) ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به اولان المتكلم قد انصف

قد اهبت بحنينها نفوس رجال وان ذهلت عما نحن فيه وفى بعضها احن على صيغة المتكلم (قال) او التفاؤل اواظهار الرغبة (اقول) نيل التفاؤل من السامع واظهار الرغبة من المتكلم فعلى هذا ان قرئ قوله ان ظفرت بالخطاب كان اظهر فى التفاؤل من الحكاية على عكس اظهار الرغبة فينبغى ان يقيد بهما رعاية لتمثيل كل منهما بما هو اظهر منه

(قال) فافى الاية ان كان من الضرب الثانى ليكون مجموع الى آخره (اقول) قد اعتبر فى الضرب الثانى تعدد اللزوم بحسب تعدد ماوقع فى حيز الجزاء فالمعطوف عليه لازم للشرط المذكور والمعطوف لازم للمعطوف عليه بتقديره شرطا ولذلك جعله فى المغنى على كلامين وقدره بقوله اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت

من نفسه حيث حط مرتبته من مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطائف الاساليب وقد كثر فى التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت فى قوله تعالى * ان يثقفوكم * اى ان يجدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصى العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اى بالقتل و الضرب والشتم وودوا لو تكفرون اى تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وترتفع العداوة اوالقتال قد ذكر فى موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد عدل بالثالثة الى لفظ الماضى فاى نكتة فى ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور فى الكشاف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شئ كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور فى المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يردوهم كفار المصادفتهم والظفر بهم لايحتمل من الشبهة مايحتمله لزوم الاولين لها اعنى كونهم اعداء وبسطهم الايدى والالسن اليهم لانها واضحة اللزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم الكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لانحسام مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدى والالسن فانه يجوز انتفاءهما لدى المصادفة بتذكر مابينهم من القرابة والمعارفة وبما نشاؤا عليه من قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لايخفى انه ابعد واخفى فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تأتنى اعطك واكسك والثانى ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنت وخرجت وهذا فى المغنى على كلامين اى اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت كذا فى دلائل الاعجاز فا فى الآية ان كان من الضرب الثانى ليكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا لم يصح مافى المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن فى تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة ظفروابهم

فافى الآية ان كان من الضرب الثانى كان تقديره ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء وان يكونوا لكم اعداء يبسطوا اليكم ايديهم وان يبسطوا اليكم ايديهم ودوا فلا يكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا بل يكون كل واحدة منها لازمة لما تقدمها وحينئذ لايرد على مافى المفتاح ان مجموع الجمل الثلث لازم واحد فليس هناك لزومات متعددة ليكون بعضها اوضح واقل احتمالا للشبهة من بعض بل يرد عليه ان تقييد ودادة الكفر بالشرط المقدر خال عن الفائدة لانها حاصلة بسطوا اليهم ايديهم اولم يبسطوا على قياس ما اورده عليه اذا جعل مافى الآية من الضرب الاول ويظهر لك مما قررناه ان الاشكال وهو خلو تقييد الودادة بالشرط المذكور او المقدر عن الفائدة وارد على مافى الكشاف ايضا نعم لو قيل اللازم فى الآية اما مجموع الجمل الثلث او كل واحدة منها وعلى كل تقدير

يبطل كلام المفتاح بما تقدم نختار لتصحيح مافى الكشاف القسم الاول ولا محذور فيه لان المجموع المعلق بالشرط غير حاصل وان كان بعض اجزائه حاصلا فلا حاجة الى التأويل باظهار الودادة او العداوة ثم الظاهر فى الآية بحسب المتعارف ان يجعل كل واحدة من الجمل الثلث جزاء للشرط المذكور ويرتكب ذلك التأويل لتصحيح كلاميهما

او لم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير فى الكلام قال الله تعالى ﴿ وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون ﴾ عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى ﴿ وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ﴾ عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا اولم يظفروا لا يقال ان الآية نزلت فى حاطب بن ابى بلتعة حين وجه كتابا الى مشركى مكة واخبرهم باستعداد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلا عداوة ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فحينئذ يتحقق العداوة وبسط الايدى والالسن وودادة الرد الى الكفر لانا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق والمذكور فى القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن الطريق (ولو للشرط) اى لتعليق حصول مضمون الجزاء لحصول مضمون الشرط فرضا (فى الماضى مع القطع بانتفاء الشرط) فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتنى لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجئ مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة المفتاح وهى انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتنى لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجئ مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اى انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجئ واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف شجع السكاكى على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من متفقى كتابه فعنده هى لتعليق الامتناع بالامتناع القطعى وعلى ماذكرنا لتعليق الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد فى الجملة هى لامتناع الثانى اعنى الجزاء لامتناع الاول

(قال) وقد وجهه بعض من اطلع عليه الى قوله واظن انه لا حاجة اليه الى آخره (اقول) محصول ذلك التوجيه وهذا الظن بحسب المعنى واحد وهو ما صرح به فى قوله فعنده هى لتعليق الامتناع بالامتناع القطعى لكن هذا المعنى انما يصح اذا اريد بالتعليق الربط جزما اى امتنع الجزاء لامتناع الشرط قطعا واما ان اريد به التعليق الشرطى فلا صحة له اذ مؤداه ان امتنع الشرط فى الماضى امتنع الجزاء فيه فلا يكون الامتناع مقطوعا به ولا يخفى ان حمل التعليق فى هذا المقام على الشرطية انسب وان مفهوم لو هو التعليق بين جملتيها من حيث التحقق والوجود فرضا وتقديرا وان هذا المفهوم يلزمه القطع بامتناع الجزاء لامتناع الشرط فالاولى ان يقال اراد السكاكى انها لتعليق الجزاء الممتنع بامتناع الشرط اى بالشرط الممتنع فتساهل

اعنى الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا اونفيا اواحدهما اثباتا والآخر نفيا فامتناع النفى اثبات وبالعكس فهو فى نحو لو لم تأتنى لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعنى لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هوالمشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثانى مسبب والسبب قديكون اعم من المسبب لجواز انيكون لشئ اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب لايوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الايرى ان قوله تعالى ﴿ لوكان فيهما آلهة الاالله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذلايلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثانى وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق امااالاول فلان الشرط عندهم اعم من انيكون سببا نحو لوكانت الشمس طالعة فالعالم مضئ اوشرطا نحو لوكان لى مال لحججت اوغيرهما لوكان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثانى فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهى موضوعة ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذى هوملزوم لاجل امتناع لازمه وهوالجزاء فهى لامتناع الاول لامتناع الثانى اى ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا فى القياس الاستثنائى ان رفع التالى يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لايوجب رفع التالى فقولنا لوكان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لاينتج انه ليس بحيوان هذا ماذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لولامتناع الثانى لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثانى حتى يرد عليه ان انتفاء السبب اوالملزوم لايدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثانى فى الخارج انما هوبسبب انتفاء الاول فمعنى لوشاء الله لهديكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهى عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء فى الخارج هى انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ماهى ﴿ الايرى ان قولهم لولالامتناع الثانى لوجود الاول نحو لولا على لهلك عمر معناه ان وجود على سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ماذكرنا قطعا ﴿ قول ابى العلاء المعرى ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم ﴿ رعايا ولكن

فى العبارة اولا فى الشرط وثانيا فى الجزاء اعتمادا على ظهور المعنى ولم يرد ان تعليق الجزاء بالشرط انما هو بحسب الامتناع كما ظنه بل بحسب التحقق وانما تعرض لوصف الامتناع ليدل به على ان التحقق المعتبر فى التعليق تقديرى لاتحقيق فالامتناع فى تفسيره بمنزلة الفرض المذكور فى تفسير غيره الا انه ذكر الامتناع فيهما تنبيها على ذلك المعنى اللازم فيكون التعليق فى عبارته محمولا على معناه المتبادر ولو مفسرة بمفهومها الحقيقى مع الاشارة الى مايلزمه

(قال) وما ارباب المعقول فقد جعلوا الى قوله واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر (اقول) يفهم من ظاهرهما ان المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول وان الآية الكريمة واردة على مقتضى اوضاعهم وفيه بعد جدا والحق انه ايضا من المعاني المعتبرة ﴿١٦٨﴾ عند اهل اللغة الواردة في استعمالاتهم عرفا فانهم قد يقصدون الاستدلال في الامور العرفية كما يقال لك هل زيد في البلد فتقول لا اذ لو كان فيه لحضر مجلسنا فيستدل بعدم الحضور على عدم كونه في البلد ويسمى علماء البيان مثله بالطريقة البرهانية لكنه اقل استعمالا من المعنى الاول كالمعنى الثالث الذي سنذكره في نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه (قال) ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لاثنيت عليك الى آخره (اقول) هذا انما يتأتى على مذهب الكسائي حيث زعم ان الاسم الواقع بعد لولا فاعل لفعل مقدر كما في قوله او ذات سوار لطمتني واستقربه بعضهم قائلا ان الظاهر منها انها لو التي تفيد امتناع الاول لامتناع الثاني دخلت على لا فتبقى بعد دخولها عليها على اقتضاء الفعل و معناها مع لا باق ايضا على ما كان كما تبقى مع سائر حروف النفي فمعنى لولا على لهلك عمر لو لم يوجد على لهلك عمر فينتفي الاول اعني انتفاء وجود على رضي الله تعالى عنه لانتفاء هلاك عمر وانتفاء الانتفاء ثبوت ومن ثمة كان لولا مفيدة ثبوت الاول وانتفاء الثاني (يعني) كافادة لو في قولك لو لم تأتني لشتمتك فعلى هذا يكون قولك لولا اكرامك لاثنيت عليك بمعنى لو لم يوجد اكرامك لاثنيت فيفهم ان الثناء لازم لعدم الاكرام الذي لزومه لنقيضه اولى فيلزم استمراره على تقديري الاكرام وعدمه واما على

مالهن دوام * الا يرى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر في المنطق * وكذا قول الحماسي * ولو طار ذو حافر قبلها * لطارت ولكنه لم يطر * اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فليتأمل واما ارباب المعقول فقد جعلوا لو وان ونحوهما اداة التلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ماهي لانهم انما يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولاشك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واشياعه انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قوله عليه الصلاة والسلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه والا يلزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم تكرمني لاثنيت عليك ففي هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لاثنيت عليك

مذهب البصريين القائلين بان لو لا كلمة برأسها ليست لو الداخلة على لا و لو كانت اياها لوجب اذا حذف فعلها وجوبا ان يؤتى بمفسر كما اذا حذف الفعل بعدا وو جوبا و بان المرفوع بعدها مبتدأ خبره موجود او حاصل فالمتبادر من المثال المذكوران وجود الاكرام مانع من وجود الثناء فكيف يفهم استمراره على تقديري الاكرام وعدمه واما قولك لولم تكرمني لاثنيت يدل على ان وجود الثناء لازم لعدم الاكرام فيكون لازما للاكرام ايضا و مستمرا حال الاكرام وعدمه (قال) وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط الى آخره (اقول) هذا تشنيع شنيع و تقبيح قبيح وتزييف ضعيف اذلا يشتبه على ذي دراية في دراية التوجيه ولا ذي مسكة في صناعة المناظرة ان المجيب بان الشرطيتين المذكورتين لاتنتجان ماتوهمه ذلك القائل بناء على عدم حصول شرائط انتاجهما اياه لانتفاء كلية الشرطية التي جعلها ذلك القائل كبرى او لانتفاء لزومية الشرطيتين لم يرد ان الله تعالى اورد هما قياسا لانتاج تلك النتيجة لكنه اهمل شرائط الانتاج اذلا يقول به مميز فضلا عن متميز بل اراد منع كونه قياسا منتجا لها او جعل انتفاء الشرائط سندا له و علامة لعدم ارادة القياسية و بهذا القدر يندفع تلك الشبهة ولا حاجة به تلجئه الى تلك الورطة واما قوله وهذا غلط فهو ايضا من ذلك النمط اذ ليس تسليم القياسية والحكم بعدم استحالة النتيجة بيانا لما هو المختار عنده في دفع السؤال ٦

يعني اثني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين قولنا لولا ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون لو في هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منفيا وعدم العصيان المرتبط بالحذف ثابتا وكذا يقدر انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجيء ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجيء ونحن نعلم قطعا ان المنفي في قولنا لو جئتني لاكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجيء وليس كل ماله دخل في لزوم شيء لشيء او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيد الذلك الشيء وذهب ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز في نحو لو اهنتني لاثنيت عليك ان يقدر انتفاء المنفي غير المثبت بخلاف النفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الاثبات و يتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء في المثبت حتى يكون المعنى لو اهنتني لاثنيت عليك ثناء مرتبطا باهانة فليعتبر ذلك في المنفي ايضا حتى يكون المعنى في لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف وحينئذ يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم العصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجرى على اطلاقه يلزم العموم في نقيضه مثبتا كان او منفيا واما قوله تعالى * ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا * فقد قيل انه على صورة قياس اقتراني فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى منه نقيض التالي لانها لامتناع الشيء لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط

٦ بل هو مبالغة فى دفعه تنزلا بعد تنزل بحسب ما يمكن فان قلت تغليطه ان التنزل الاخير غير ممكن لاستلزامه استعمال او فى فصيح الكلام فى القياس الاقترانى قلت فحينئذ يندفع تلك الشبهة رأسا وهو المطلوب الذى بذل وسعه فيه فيكون تغليطه فى الحقيقة تصحيحا لمطلوبه وهو عار عن الفائدة (قال) واقول يجوز ان يكون التولى منتفيا بسبب انتفائه الى آخره (اقول) فيه بحث لان بيان كون التولى منتفيا بسبب انتفاء الاسماع يشتمل على امرين احدهما ان الاسماع سبب للتولى والثانى ان ذلك المسبب منتف فى الواقع لانتفاء سببه فيه والامر الثانى اعنى انتفاء التولى عنهم لا مدخل له فى مذمتهم ولا هو مناسب لمقام المذمة والتوبيخ ❋ ١٧٠ ❋ بخلاف دوام التولى ولزومه على

الانتاج واى فائدة تكون فى ذلك وهل يركب القياس الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وارد على قاعدة اللغة يعنى ان سبب عدم الاسماع هو عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعنى ان التولى لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكروا واقول يجوز ان يكون التولى منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولى هو الاعراض عن الشئ وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشئ لم يتحقق منهم التولى والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولى خير وقد ذكر ان لا خير فيهم قلنا لا نسلم ان انتفاء التولى بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لا خير فى فلان لو كان له قوة لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعنى لو جعلنا الرسول ملكا لكان فى صورة رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء اى ولو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك فى صورة رجل واذا كان لو للشرط فى الماضى (فيلزم عدم الثبوت والمضى فى جملتيها) ليوافق الفرض اذ الثبوت ينافى التعليق والحصول الفرضى والاستقبال ينافى المضى فلا يعدل فى جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد انها تستعمل فى المستقبل استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين وانى اباهى بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط وقال ابو العلاء ❋ ولو وضعت فى دجلة الهام لم تفق ❋ من الجزع

تقديرى الاسماع وعدمه فان قلت اذا لم يكن اسماع لم يتصور تول واعراض فكيف يتصور استمراره على التقديرين قلت معنى الآية على ما ذكر فى الكشاف او علم الله فى هؤلاء الصم البكم خيرا اى انتفاعا باللطف لاسمعهم اى للطف بهم حتى سمعوا اسماع المصدقين ولو اسمعهم لتولوا اى ولو لطف بهم لما نفع فيهم اللطف فلذلك منعهم الطافه وعلى هذا فالتولى عبارة عن عدم نفع اللطف فيهم وعدم انتفاعهم به وهذا مستمر على تقديرى الاسماع اى اللطف وعدمه فان قلت قد فسر قوله تعالى ولو اسمعهم لتولوا بوجه آخر حيث قال او ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا

فما تقول فيه قلت هو ايضا محمول على الاستمرار ولذلك عقب الارتداد بالتكذيب وعدم (الا والقلوب) الاستقامة فى الدين فالمعنى ان الكفر والتكذيب لازم لهم لا ينفك عنهم انفكاكا يعتد به او يقدح فى لزومه اياهم (قال) واذا كان لو للشرط فى الماضى الى آخره (اقول) اراد مع القطع بانتفاء الشرط كما مر فيلزم عدم الثبوت مع القطع بالانتفاء واليه اشار بقوله اذ الثبوت ينافى التعليق والحصول الفرضى لان القطع بالانتفاء لازم للحصول الفرضى كما سلف (قال) ولو بالصين (اقول) اى ولو كان فى وقت طلبكم بالصين

(قال) يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركائبه الى ماء دجلة (اقول) كانه لم ينظر فى القصيدة وابياتها ولم يراجع ايضا الى نسخ السقط فان ❊ ١٧١ ❊ المكتوب فيها على صدرها وقال ببغداد من الطويل ومطلعها

الا والقلوب خوال ❊ يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركابه الى ماء دجلة والمعنى ان وضعت لكنه جاء بلو قصدا الى انوضع ركابه الهام فى ماء دجلة كانه امر قدحصل منه اليأس وانقطع الرجاء وصار فى حكم المقطوع بانتفاء (فدخولها على المضارع فى نحو لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم) اى لوقعتم فى الجهد والهلاك (لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا) لانه كان فى ارادتهم استمرار عمل النبى عليه الصلاة والسلام على مايستصوبون وانه كلما عن لهم رأى فى امر كان معموله عليه بدليل قوله تعالى فى كثير من الامر (كما فى قوله تعالى الله يستهزئ بهم) بعد قولهم انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله فى المنافقين وبلاياه النازلة بهم تتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل فى قوله لقصد استمرار الفعل الا طاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم فهذا مخالف لما ذكر فى المفتاح من ان المعنى ان انتفاء عنتكم باستمرار امتناعه عن اطاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن الطاعة فهو خلاف مايفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول والثانى ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفى استمرار النفى و يفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتأكيد واذا دخلت عليها حرف النفى تكون لتأكيد النفى وثباته لا لنفى التأكيد والثبوت ولهذا قالوا ان قوله تعالى ❊ وماهم بمؤمنين رد لقولهم انا آمنا على ابلغ وجه وآكده وان قولنا مازيدا ضربت ومابزيد مررت لاختصاص النفى لا لنفى الاختصاص مع انه بدون حرف النفى يفيد الاختصاص ولهذا نظائر فى كلامهم (و) دخول لو على المضارع (فى نحو ولوترى) الخطاب لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اولكل من يتأتى منه الرؤية (اذ وقفوا على النار) اى اروها حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعا هى تحتهم اواد خلوها فيعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اى لرأيت امرا فظيعا وكذا فى قوله تعالى ❊ ولوترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولوترى اذ المجرمون

❊طر بن لضوء البارق المتعالى ❊ ببغداد وهنا مالهن ومالى ❊ ثم قال ❊ تمنت فويقا والصراط حيالها ❊ تراب لها من اينق وجمال ❊ وفويق نهر على باب حاب والصراة نهر ببغداد ومن جملة ابياتها ❊ فيا برق ليس الكرخ دارى ❊ وانما رمانى اليه الدهر منذ ليال ❊ درخانه نم بودن ازهمت دون باشد ❊ واندر دل دون همت اسرار توچون باشد ❊ برهر چه همى لرزى مى دان كه همان ارزى ❊ زان روى دل عاشق ازعرش فزون باشد: فهل فيك من ماء المعرة قطرة ❊ تغيث بها ظمآن ليس بسال ❊ ومعنى البيت ان الابل لو وضعت هامها فى دجلة لتشرب لجمدت الماء وسلت عما تمنت من المياه وخلت قلوبها عن الحنين وعلى هذا فلا حاجة الى جعل كلمة لو للاستقبال (قال) والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة الى آخره (اقول) اى معناه المقصود هنا فيكون من اطلاق اسم

الشئ على غايته لعلاقة السببية والمسببية لان غرض المستهزئ من استهزائه ادخال الهوان والحقارة فى المستهزء به (قال) والظاهر هو الاول الى آخره (اقول) اما بحسب اللفظ فظاهر واما بحسب المعنى فلان عنتهم اى ٦

ناكسوارؤسهم (لتنزيله) اى المضارع (منزلة الماضى لصدوره) اى المضارع او الكلام (عمن لاخلاف فى اخباره) وهو الله الذى يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذى اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضى المتحقق الوقوع فهذه الحالة انما هى فى المستقبل لانها انما تكون فى القيمة لكنها جعلت بمنزلة الماضى المتحقق الوقوع فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضى وحينئذ كان المناسب ان يقال ولو رأيت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لاخلاف فى اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضى فهذا مستقبل فى التحقيق ماض بحسب التأويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رأيته ولو رأيته لرأيت امرا عجيبا هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبى عليه الصلوة والسلام ولو للتمنى فلا استشهاد لان لو للتمنى تدخل على المضارع ايضا (كما فى ربما يود الذين كفروا) فانه قد التزم ابن السراج وابو على فى الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل فى الماضى وجوز ابو على فى غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها فقوله تعالى ربما يود الذين كفروا من تنزيل المضارع منزلة الماضى فى احد قولى البصريين واما الكوفيين فعلى انه بتقدير كان اى ربما كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما واما جعل ما نكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب محذوفا اى رب شئ يود الذين كفروا تحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف وبتر النظم ورب ههنا لتقليل النسبة بمعنى انه تدهشهم اهوال القيمة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان يكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على ان لو للتمنى حكاية لودادتهم جئ به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمنى حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين (اولاستحضار الصورة) عطف على قوله لتنزيله يعنى صورة رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين ياليتنا نرد ولانكذب بآيات ربنا وكذا صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسى رؤسهم متقاولين بتلك المقالات (كما قال الله تعالى فتثير سحابا) بلفظ المضارع بعد قوله تعالى ﴿ الله الذى ارسل الرياح (استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة

(الباهره)

٦ وقوعهم فى المشقة والهلاك انما يلزم من استمراره عليه السلام على اطاعتهم فيما يستصوبون كانه مستتبع فيما بينهم يستعملونه فيما يعن لهم وفى ذلك من اختلال امر الايالة وانتكاس تدبير ما يتعلق بالرياسة ما لايخفى على احد واما موافقته اياهم فى بعض ما يرونه ففيها استجلاب قلوبهم واستمالتهم بلا معرة

(قال) و يدخل فيه ماذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال الى آخره (اقول) لا يخفى عليك ان قصد حكاية المنكر مغاير لقصد عدم الحصر والعهد وان كان مجامعا له وان كل واحد من القصدين مستقل باقتضاء التنكير فجعل احدهما داخلا في الآخر لا يخلو عن تعسف فالصواب ان يجعل كل منهما مقتضيا برأسه كما في المفتاح حيث قال وان الحالة المقتضية لكونه منكرا فهي اذا كان الخبر واردا على حكاية المنكر كما اذا اخبر عن رجل في قولك عندي رجل تصديقا لك فقيل الذي عندك رجل او كان المسند اليه نكرة ثم قال او كان المسند اليه معرفة لكن المراد بالمسند وصف غير معهود ولا مقصود الانحصار (قال) وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له الى آخره (اقول) منهم من ذهب الى ان ابوك في من ابوك مبتدأ ومن خبره قدم عليه لتضمنه ما يقتضي صدر الكلام وكذا الحال في كم درهما مالك نعم مذهب سيبويه جواز الاخبار بمعرفة عن نكرة متضمنة استفهاما نحو من ابوك او نكرة هي افعل تفضيل مقدم على خبره والجملة صفة لما قبلها نحو مررت برجل افضل منه ابوه وعند غيره ان النكرة في هذين المثالين خبر مقدم قال نجم الائمة واما كم درهما مالك فالاولى ان كم فيه خبر لا مبتدأ لكونه نكرة وما بعده معرفة كما مر في باب المبتدأ وقد الحق في بعض نسخ لباب الاعراب في ضابطة وجوه اعراب كم ونظائره ما يدل على اختيار ذلك الاولى و بالجملة ليست المسئلة على ما نقلها متفقا عليها كما يتوهم من قوله لانهم يجوزون وقد صرحوا الا ان ذلك لا يقدح فيما هو غرضه من عدم صحة الاطلاق وسيذكر عن قريب ما يدل على ان امتناع كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة اذا خصص بالخبرية صح وانت تعلم انه مع هذا التخصيص منقوض بمثل قولك مررت برجل افضل منه ابوه على مذهب سيبويه

الباهرة) اعني صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث يحترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما يقول ❊ لقد اصابتني حوادث او تبق ❊ الى الآن لما بقي مني اثر ❊ ولم يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى ❊ ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير دلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الافعلية البتة (واما تنكيره) اي تنكير المسند (فلارادة عدم الحصر والعهد) المفهومين من تعريفه (كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر) و يدخل فيه ماذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قائل عندي رجل فتقول تصديقا له الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد (او للتفخيم نحو هدى للمتقين) على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك الكتاب (او للتحقير نحو ماز يد شيئا) قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب حينئذ تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا او لا يمتنع ليس في كلام العرب ونحو قول الشاعر ❊ ولا يك موقف منك الوداعا ❊ وقوله ❊ يكون مزاجها عسل وماء ❊ من باب القلب على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا في ماذا صنعت على ان يكون المعنى اي شئ الذي صنعته وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل

فى المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشئ العلم به والاصل فى المسند التنكير لعدم الفائدة فى الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد عند العقل الثانى ان العلم بحكم من احكام شئ يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشئ بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشئ لامتناع الحكم على مالايعلم بوجه من الوجوه وكلاهما فى غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لايستلزم كونه اسما معرفا اذالنكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلومة من وجه والحكم على الشئ انما يستدعى العلم به بوجه ماولان قوله لافائدة فى الاخبار بالمعرفة غلط لماسيجئ فى بحث تعريف المسند ولان ماذكره على تقدير صحته انمايدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع واماالثانى فلانه لايدل الاعلى ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لايستلزم كونه معرفة كامر على ان قوله جواز الحكم على الشئ يستلزم العلم به ممنوع بل انمايستلزم جواز العلم به وهو لايوجب كونه معلوما (واماتخصيصه بالاضافة) نحو زيد غلام رجل (اوالوصف) نحو زيد رجل عالم (فلكون الفائدة اتم) لمامر من ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولاشيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقييده والوصف يجئ للاسم الذى فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة فى الايجاب ليست كذلك فيجب ان لايكون الوصف فى نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففى الفعل ايضا شيوع لان قولك جائنى زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها فى الحال والتميز وجميع المعمولات تخصيص الاترى الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف (واماتركه) اى ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف (فظاهر مماسبق) فى ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة (واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له) اى للسامع (باحدى طرق التعريف) هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذليس فى كلام العرب كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة فى الجملة الخبرية (بآخر مثله) اى حكما على امر معلوم بامر آخر مثل

(ذلك)

(قال) مجرد اصطلاح الى آخره (اقول) كما ان تعيين بعض الالفاظ بازاء بعض المعانى فى اللغات يصح من غير ان يراعى هناك مناسبة كذلك يصح فى الاصطلاحات الا ان الغالب فيها رعاية المناسبات واعتبار المرجحات قال بعضهم بين معمولات المسند وبين اضافته ووصفه فرق معنوى لان الفعل يسند اولا ثم يقيد بمعموله ثانيا والاسم يضاف او يوصف اولا ثم يسند ثانيا فهنا تقييد مسند وههنا اسناد مقيد فاريد التنبيه على الفرق بتعدد الاسم واماتخصيص احد الاسمين باحد المعنيين فباعتبار ان الفعل بحسب اصله فى وضعه يدل على معنى مطلق والتقييد يناسبه واماالاسم فقد يكون فيه مايدل على العموم والشمول بحسب اصل الوضع والتخصيص يناسبه وهذا القدر فى الرجحان كاف واماالمشتقات فهى باعتبار العمل فى حكم الفعل لانها انما تعمل لاشتمالها على معنى الفعل

(قال) وبهذا يشعر لفظ الايضاح الخ (اقول) قد صرح في الايضاح اولا بمعلومية الطرفين مطلقا سواء كان تعريف المسند بالاضافة اوغيرها فقال واما تعريفه فلافادة السامع اما حكما على امر معلوم له بطريق من طرق التعريف بامر آخر معلوم له كذلك ثم قال كما اذا كان للسامع اخ يسمى زيدا وهو يعرفه بعينه واسمه ولكنه لايعرف انه اخوه واردت ان تعرفه انه اخوه ﴿ ١٧٥ ﴾ فتقول له زيد اخوك سواء عرف ان له اخا ولم يعرف ان زيدا اخوه

ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق وقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابوالنجم وشعرى شعرى مأول بحذف المضاف باعتبار الحالين اى شعرى الآن مثل شعرى فيما كان اى المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل بلازم في كل ما اتحد فيه لفظ المبتدأ والخبر على ماتوهمه بعضهم اذ لاحاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع فمن سمعته يقاوم الاسد فهو هو بعينه فاحد الضميرين لمن سمعته والآخر لزيد وذا مفيد من غير تأويل (اولازم حكم كذلك) عطف على حكما اى اولافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى طرق التعريف بامر آخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون المبتدأ والخبر معلومين لاينافي كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان مايستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدأ اوكون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدأ والخبر لايوجب العلم بانتساب احدهما الى الاخر والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكون متعددين في الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجي بحسب الذات (نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق) حال كون المنطلق في المثال الاخير (باعتبار تعريف العهد اوالجنس) وفي هذا تمهيد لما سيجئ من بحث القصر ومما ورد على تعريف العهد قول ابي نواس ❊ فان تكونوا براء من جنايته ❊ فان من نصر الجاني هو الجاني ❊ اى هو هو يعني ان الناصر للجاني والجاني سيان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا لافرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب اضافتها الى الآخر و يجوز ان يكون المعنى فهو الكامل في الجناية المرئي على كل جان ولم يرد ان من نصر الجاني فقد جنى جناية حتى يصح له التنكير والمذكور في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة تجب معلومية المسند اليه والمسند وان كان بالاضافة لاتجب الامعلومية المسند اليه و بهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يأبى ذلك و يدل على انه

اولم يعرف ان له اخا اصلا وان عرف ان له اخا في الجملة واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد اما اذا لم يعرف ان له اخا اصلا فلا يقال ذلك لامتناع الحكم بالتعيين على من لايعرفه المخاطب اصلا هذا كلامه وفيه بحث اما اولا فلان حكمه بان المسند اذا كان معرفا بالاضافة لم يجب كونه معلوما للسامع مناف لذلك الاطلاق واما ثانيا فلان فرقه بين المضاف اذا وقع مسندا و بينه اذا وقع مسندا اليه غير واضح و حكمه بانه يمتنع الحكم بالتعيين على من لايعرفه المخاطب اصلا لايجديه نفعا لان المضاف اذا وقع مسندا اليه ولم يرد به معهود مخصوص لم يكن مما لايعرفه المخاطب اصلا بل مما يعرفه بوجه ما فلا يمتنع الحكم عليه بالتعيين وقد تصدى الشارح للجمع بين كلاميه بان الاول ناظر الى مايقتضيه الاضافة

بحسب اصل وضعها والثاني الى ماطرأ عليها في الاستعمال وايده بما نقله عن نجم الائمة وحاصله ان غلام زيد وان كان بحسب اصل وضع الاضافة لغلام معهود باعتبار تلك النسبة المخصوصة حتى لو كان له غلمان فلابد ان يشار به الى غلام له مزيد خصوصية بزيد لكونه اعظم غلمانه اواشهرهم بكونه غلاما له او بكونه معهودا بين المتكلم والمخاطب و بالجملة يجب ان يكون بحيث يرجع الطلاق اللفظ اليه دون غيره لكن قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى

واحد معين وذلك كما ان ذا اللام فى اصل الوضع لواحد معين ثم قد يستعمل بلا اشارة الى معين كما فى قوله * ولقد امر على اللئيم يسبنى * وذلك على خلاف وضعه وان شئت زيادة اطلاع على الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان الاضافة الى المعرفة اشارة الى حضور المضاف فى ذهن السامع كما ان اللام اشارة الى حضور ما عرف بها فيه بناء على ما حققته من معنى التعريف فكما يقصد بالمعرف باللام تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة وتارة الجنس اما من حيث هو هو واما من حيث وجودها اما فى ضمن جميع افرادها او بعضها كما مر كذلك يقصد بالمضاف الى المعرفة تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة كقولك غلام زيد او غلمانه اشارة الى واحد معين او جماعة معينة فيكون المضاف حينئذ معهودا خارجيا ويقصد به تارة الجنس اما من حيث هو كقولك ماء الهندباء انفع من ماء الورد واما من حيث وجودها فى ضمن جميع افرادها مفردا * ١٧٦ * كان المضاف او جمعا كقولك ضربى زيدا قائما وعبيدى احرار او فى ضمن بعضها كقولك غلام زيد اذا لم تشر به الى احد بعينه ويكون المضاف حينئذ معهودا ذهنيا فالاقسام الاربعة اعنى العهد الخارجى وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهنى جارية فى المضاف الى المعرفة على نحو جريانها فى المعرف باللام والموصول فظهر ان نحو غلام زيد قد يقصد به الجنس فى ضمن فرد لا بعينه فيكون فى المعنى كالنكرة فى المؤدى وان كان معنى التعريف الجنسى اى الاشارة الى حضور الجنس فى ذهن السامع باقيا على حاله كما فى المعرف باللام الجنسية اعنى المعهود الذهنى كانه قيل فرد من افراد هذا الجنس المعهود فلا منافاة بين ان يكون المسند فى قولك زيد اخوك معلوما للمخاطب بطريق من طرق التعريف وبين ان لا يعرف انه اخا اصلا لان المسند فى الحقيقة حينئذ مفهوم الجنس المضاف وهو معلوم له بقاعدة اللغة وان لم يعرف ان هناك ذاتا موصوفة به كانه قيل زيد متصف بهذا المفهوم المعلوم لك الحاضر فى ذهنك بخلاف ما اذا عرف انه اخا فان المسند حينئذ هو تلك الذات الموصوفة بالاخوة والمقصود اتحادها بزيد واما قولك اخوك زيد فلا يراد به الجنس فى ضمن فرد لا بعينه اذ لا حاصل للحكم عليه بانه زيد وكان هذا هو المراد من قوله لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا نعم قد يقصد به الجنس والاستغراق مبالغة كما فى قولك المنطلق زيد

يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلمانه والا لم يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاءنى غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير فى الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما فى الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا (وعكسهما) اى ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط فى التقديم انه اذا كان للشئ صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشيئين متعددين فى الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالاخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان يحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا

(بعينه)

(قال) وبهذا يظهر ان ماذكره صاحب الكشاف الى قوله محل نظر (اقول) وجهه ان المناسب لذلك السؤال ان يقال فى جوابه التائب زيد لانك قدعرفت ان انسانا قد تاب فانت بقولك من هو تطلب ان يعين عندك بان يحكم عليه بانه زيدا وعمروا وغيرهما وجوابه ان من فى السؤال مبتدأ والضمير الراجع الى التائب اعنى هو خبر له كما هو المشهور وهو مذهب سيبويه فح يكون السؤال عن معين يحكم عليه بالتائب كانه قيل ازيد التائب ام عمرو الى غير ذلك لكنه اختصر فى العبارة فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصيات التى يطلب ان يحكم على احدها بعينها بالتائب فالسائل بذلك السؤال يطلب حكما يكون التائب فيه محكوما به والخصوصية كزيد مثلا محكوما عليها فلا يطابقه الا ان يقال زيد التائب نعم ان جعل الضمير مبتدأ ومن خبرا مقدما عليه لتضمنه الاستفهام كما هو مذهب غير سيبويه كان المطلوب بالسؤال حينئذ حكما ❊ ١٧٧ ❊ يكون التائب فيه محكوما عليه والخصوصية محكوما بها فلا يطابقه الا ان يقال التائب زيد لكن حمل السؤال على هذا المعنى وايراد الجواب على ذلك الوجه بمعزل عن الحق الذى هو ايراد نظير لقوله تعالى (واولئك هم المفلحون) على تقدير العهد لان المعهود فيه وقع محكوما به واظن ان هذا النظر انما صدر عمن صدر بلا تأمل ونظر ثم اتبعه غيره تقليدا له فلذلك انتشر فيما بينهم و اشتهر واعجب منه ان الشارح قد نبه على ما فصلناه فلم يتنبه وقال فيما جمعه من الحواشى على الكشاف فان قيل من التائب فى معنى ازيد التائب ام عمرو ام غيرهما فينبغى ان يجاب بزيد التائب بتقديم زيد ليكون (١٢) على وفق السؤال قلنا منقوض بقولهم قام زيد فى جواب من قام ولم يدر ان الفائت فى قام زيد هو المطابقة اللفظية حيث كان السؤال جملة اسمية والجواب فعلية لا المطابقة المعنوية التى حكم علماء المعانى بوجوب رعايتها فى نحو زيد اخوك واخوك زيد وزيد التائب والتائب زيد حيث قالوا انما يقدم ويحكم على ما يتصور ان المخاطب طالب للحكم عليه قال صاحب المفتاح بعدما فصل هذا المعنى واذا تأملت ماتلوته عليك اعثرك على معنى قول النحويين لا يجوز تقديم الخبر على المبتدأ اذا كانا معرفتين معا بل ايهما قدمت فهو المبتدأ واما المطابقة اللفظية فامر استحسانى على انا قد حققنا حصولها بين من قام وما يجاب به حقيقة وان فاتت صورة

بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخاله ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح فى قولنا ❊ رأيت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل فى بيت السقط يخوض بحرا نقعه ماؤه ان الصواب ماؤه نقعه لان السامع يعرف ان له ماء وانما يطلب تعينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ماذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى ❊ واولئك هم المفلحون ❊ انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظر وقس على ماذكرنا سائر طرق التعريف (والثانى) اى اعتبار تعريف الجنس (قد يفيد قصر الجنس على شئ تحقيقا) اى قصرا تحقيقا مطابقا للواقع (نحو زيد الامير) اذا لم يكن امير سواه (او مبالغة) اى قصرا غير محقق بل مبالغا فيه (لكماله فيه) اى لكمال ذلك الجنس فى ذلك الشئ اوبالعكس (نحو عمرو الشجاع) اى الكامل فى الشجاعة فتبرز الكلام فى صورة توهم ان الشجاعة

(قال) وفيه نظر (اقول) اما اولا فلان المحمول فى زيد انسان اوقائم هومفهوم الانسان ومفهوم القائم على ماهو المشهور فان كان اسم الجنس موضوعا للماهية من حيث هى هى كان ماجعله دليلا على الحصر فى المعرف جاريا بعينه فى الخبر المنكر ويصير منقوضا به وان كان موضوعا للماهية بقيد وحدة مطلقة اعنى مفهوم فردمامنها فكذلك يلزم ماذكر لان هذا المفهوم اذا اتحد بزيد وانحصر فيه لزم ان لايكون للانسان فرد آخر والالصدق عليه هذا المفهوم اعنى مفهوم فردمامنه فلايكون متحدا بزيد ومنحصرا فيه والقول بانه لايلزم من اتحاد فرد من افراد الانسان بزيد اتحاد سائر افراده به مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض اعنى مفهوم فرد من افراد الانسان مثلا بماصدق هوعليه فان المحمول فى المنكر هو الاول ويلزم منه الانحصار كما عرفت دون الثانى لظهور بطلانه لانه ان كان عين زيد فلا حمل حقيقة وان كان غيره لم يصح الايجاب ﴿١٧٨﴾ فى زيد انسان بحسب نفس الامر واما ثانيا فلان صدق فرد من افراد الانسان على زيد فى الخبر المنكر يستلزم صدق ماهية الانسان عليه ويلزم منه انحصارها فيه واما ثالثا فلان ماذكره من اقتضاء الصدق و الحمل الاتحاد والانحصار يستلزم ان لا يصدق عام على خاص اصلا فيبطل العموم مطلقا و من وجه وحل الشبهة ان الاتحاد فى الوجود الخارجى لا يستلزم اتحاد المفهومين فى انفسهما ولا تساويهما لجواز ان يتحد احدهما بالآخر وبثالث ورابع فيكون مع كل واحد من الثلثة خصة منه كالحيوان بالقياس الى انواعه والاولى ان يعرض عن امثال هذه المباحث فانها تعد فى هذه الصناعة (سواء) فضولا وان يقال اذاقلنا زيد الامير مع قصد الجنس فان حملناه على الاستغراق فالحصر ظ والا ينبغى ان يحمل على ادعاء اتحاد مفهوم الجنس به اذلواريد به صدقه عليه لضاع التعريف ظاهر الحصول الحق بالمنكر ايضا وحينئذ لايوجد الجنس بدونه ادعاء وهذا المعنى مغاير لما يحصل من الحمل على الاستغراق وينبغى ان لايسمى قصرا بل يعد مرتبة اعلى منه وقد سبق لهذا تتمة فيمانقل عن الشيخ عبدالقاهر فيما مر من ان للخبر المعرف باللام معنى غيرماذكر دقيقا (قال) فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اى لاغيرهاه (اقول) فان قلت المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ كما فى قولك الامير زيد افادقصره على الخبر وان جعل خبرا كما فى قولك زيد الامير افاد قصره على المبتدأ فاذا كان كل واحد

مقصورة عليه لايتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولاتفاوت بينهما وبين ماتقدم فى افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حملت لكونها فى المقام الخطابى على الاستغراق وكثيرا مايقال له لام الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمروا وجنس الشجاع متحدان فى الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع فى الوجود لظهور امتناع حمل احد المتميزين فى الوجود الخارجى على الآخر وحينئذ يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الاحيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذ جار بعينه فى الخبر المنكر نحو زيد انسان اوقائم مثلا فانهما متحدان فى الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان والقائم ولايلزم من اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه فلايصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر

من المبتدأ والخبر معرفا بلام الجنس احتمل ان يكون المبتدأ مقصورا على الخبر وان يكون الخبر مقصورا على المبتدأ فيماذا تميز احدهما عن الآخر قلت هناك قصر المبتدأ على الخبر اظهر لان القصر يبتنى على قصد الاستغراق وشمول جميع الافراد وذلك بالمبتدأ انسب اذ القصد فيه الى الذات وفي الخبر الى الصفة وقيل ان كان احدهما اعم مطلقا فهو المقصور سواء قدم اواخر كقولك الكرم التقوى والتقوى الكرم فان المقصود قصر الكرم على التقوى ادعاء وان كان بينهما عموم من وجه فيحال الى قرائن الاحوال كقولك العلماء الخاشعون اذ قد يقصد تارة قصر العلماء في الخاشعين وتارة عكسه فان قلت لا يتصور عموم في القصر تحقيقا قلت يجوز ان يكون احدهما اعم مفهوما وان تساويا صدقا هذا واما دعوى الاتحاد فلا يختلف فيها المقصود سواء حكم باتحاد المبتدأ بالخبر او بالعكس لكن الاول اظهر (قال) ❁ ١٧٩ ❁ لان الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر الى آخره

سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس اوغيره نحو الكرم التقوى اى لاغيرها والامير الشجاع اى لا الجبان والامير هذا اوزيد اوغلام زيد وكان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والتفويض الى امر الله والكرم في العرب والامام من قريش لان الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتأمل فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذى قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف اوحال اوظرف اومفعول اونحو ذلك كقولك في القصر تحقيقا اومبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الوفي حين لا يفي احد لاحد وهو الواهب الف قنطار قال الاعشى ❁ هو الواهب المائة المصطفاة ❁ اما مخاضا واما عشارا ❁ قصر عليه هبة المائة من الابل حال كونه مخاضا اوعشارا لا هبة المائة مطلقا باى حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء

(اقول) هذا تمسك بما قد اورد عليه النظر اجمالا وقد بينا في تفصيله فساده بما لا مزيد عليه فالصواب ان يقال لان المعنى ان كل توكل على الله تعالى وكل تفويض الى امر الله تعالى وكل كرم في العرب فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب لان كل فرد منه موصوف بكونه فيهم فلا يوجد فرد منه في غيرهم ولا يلزم من ذلك ان يكون كل ما هو كائن في العرب موصوفا بكونه كرما فلا يلزم قصر الخبر على المبتدأ (قال) وبهذا يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله الى آخره (اقول) هذا انما يظهر اذا قصد بالحمد كل حمد على قياس ما قررناه في الامثلة السابقة واما اذا قصد به الجنس من حيث هو فانما يلزم اختصاصه بالله تعالى بدلالة اللام على الاختصاص كانه قيل جنس الحمد مختص بالله تعالى فيلزم اختصاص افراده كلها به وليس ذلك من قصر المبتدأ على الخبر بل هو في المعنى نظير ان يقال الكرم مختص بالعرب اذ لم يرد به ان الكرم مقصور على المختص بالعرب لا يتعداه الى المختص بغيرهم بل اريد انه مختص بهم لا يتعداهم الى غيرهم وهذا القصر المقصود استفيد من لفظ الاختصاص ههنا ومن اللام هناك واما تلك الامثلة فلو حملت على قصر الجنس لم يلزم فيها اختصاص وقصر اصلا لان الحكم بان جنس الكرم موصوف بكونه حاصلا في العرب لا يستلزم انحصار افراده فيهم لجواز ان يثبت لهم في ضمن فرد ولغيرهم في ضمن فرد آخر ونحن بما قررنا لك في هذه المقاصد الجليلة التي يعم نفعها مواضع كثيرة ثبتناك

فيها كيلا تركن الى مابناها الشارح عليه مماهو اوهن من بيت العنكبوت (قال) وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز آه (اقول) الظاهر ان قولك انت الحبيب تقديره ❊ ١٨٠ ❊ انت الحبيب لى لكنه لم يذكر ذلك المقدر اعتمادا على قرينة الحال فهو من قبيل قصر الجنس المخصوص باعتبار تقييده بظرف كما فى قولك زيد المنطلق فى حاجتك ويلزم منه قصر جميع محباته عليه فهو من قصر ماهو بمنزلة النوع ويندرج فيما ذكر سابقا الا ان القيد ههنا مقدر وهذا القدر لا يقتضى جعله نكتة منفردة وكذا لا يقتضيه كون الظرف مشتملا على امر شخصى اعنى ضمير المتكلم لان التقييد بالظرف يوجد على مراتب مختلفة فى افادة التخصيص وشئ منها لا يقتضى خروج المقيد عن كونه جنسا مخصوصا بمنزلة النوع (قال) وانما خص حكم القصر بالثانى اعنى تعريف الجنس لان القصر وعدمه الى آخره (اقول) رعايتوهم من عبارته ان القصر لا يتصور جريانه فى العرف بلام العهد ومافى حكمه من الاعلام والمضافات اذ لا عموم فيها حتى يعقل قصرها على غيرها كما فى المعرف بلام الجنس وذلك غير صحيح لان المعهود فى نحو قولك زيد المنطلق يمكن ان يقصر على زيد فقصر قلب اذا اعتقد المخاطب كونه غير زيد اوقصر تعيين اذا تردد فيهما فيقال زيد المنطلق لا عمرو (فى زيد) وكذلك اخوك فى قولك زيد اخوك وعمرو فى قولك هذا عمرو نعم لا يتصور فى هذه الامثلة قصر

كانت هبة الابل اوغيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هى بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل فى المحبوبية حتى انه لا محبة فى الدنيا الا ما انت به حبيب كما فى انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا مثل محبتى لك حتى ان سائر المحبات فى جنبها غير محبة كما فى قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذى اصابك حتى كان كل ظلم فى جنبه عدل بل معناه ان المحبة منى بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ فى محبة منى فهو مثل زيد المنطلق اى الذى كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة منى بجملتها مقصورة عليك ولم تعمد الى محبة واحدة من محباتك ولا يتصور هذا فى زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق فى حاجتك اى الذى من شانه ان يسعى فى حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ مثله فى انت الحبيب وقوله قد يفيد بلفظ قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كما فى قول الخنساء فى مرسية اخيها صخر ❊ اذا قبح البكاء على قتيل ❊ رأيت بكاءك الحسن الجميلا ❊ فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوزه الى شئ آخر والا لم يحسن جعله جوابا لقوله اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر فى قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكاءك على مالا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ماقيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوزه الى بكاء غيره لا انه يتجاوزه الى شئ آخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدأ بالخبر امر ظاهر لا ينكر عليه ولا يشك فيه ومثله قول حسان ❊ وان سنام المجد من آل هاشم ❊ بنو بنت مخزوم ووالدك العبد ❊ اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها معروفا بها كذا فى دلائل الاعجاز فان قيل اللام حينئذ لا تكون للجنس فلا ينافى القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التى ليست للعهد انما هى للجنس وباقى المعانى من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذى اشرنا اليه فى بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثانى اعنى تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول فى الجملة والمعهود

الافراد لامتناع ان يعتقد كون عمرو مشتركا بين هذا وغيره وكون الاخ والمنطلق المعهودين مشتركين بين زيد وعمرو ولعله اراد ان التعريف العهدي باللام وما في حكمه لا يفيد القصر كما يفيده التعريف الجنسي فلا يكون تعريف العهد طريقا من الطرق الدالة على القصر فاذا قصد في المعهود قصره على غيره فلا بد ان يدل عليه بدليل بخلاف تعريف الجنس فانه يدل على القصر اذا حمل على الاستغراق كما مر فلا حاجة معه الى طريق آخر يرشدك الى ما ذكرنا قول المصنف والثاني قد يفيد قصر الجنس فتدبر واما قوله وعدمه فوجه صحته ان يراد به عدم الملكة اي عدم القصر عما من شانه ذلك ولا يعقل في المعهود قصر ولا عدمه بذلك المعنى وهو مع هذا التكلف في تصحيحه مستدرك في البيان قطعا (قال) ومثل هذا الاختصاص ❁ ١٨١ ❁ لا يقال له القصر الى آخره (اقول) اختصاص زيد بالمخاطب في مثل انت زيد وان كان واقعا في الواقع لكنه في هذا المقام غير مقصود بالكلام ولا مدلول عليه به فكيف يتوهم ان يسمى قصرا في الاصطلاح (قال) لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة الى آخره (اقول) فان زيدا مثلا ذات متأصلة ينتزع منها معان كلية تحمل هي عليه ولا يحمل هو على شيء منها يظهر ذلك بالرجوع الى الفطرة السليمة واما سلب زيد عما عداه فهو صحيح لكنه ليس بحمل حقيقة وما وقع في بعض كتب الميزان من ان الجزئي الحقيقي مقول على واحد دون كثيرين فكلام ظاهري (قال) قد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر المبتدأ لا يصح ان تكون انشائية الى آخره (اقول) لا خفاء في ان الدليل الاول غلط نشأ من اشتراك لفظ الخبر بين ما يقابل الانشاء وبين خبر المبتدأ كما ذكره واما الدليل الثاني فلم يرد به ان خبر المبتدأ يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ على معنى انه يجب ان يكون نسبته اليه موقعة موجبة ليتجه ان هذا الوجوب يختص بالكلام الخبري والقضية الموجبة بل اراد به انه يجب ان يعتبر نسبته الى المبتدأ بالثبوت سواء كانت مرفوعة او موضوعة او مشككا فيها فيدخل في ذلك الظرف في نحو قولك ازيد عندك اذ تقديره ازيد حاصل عندك واعتبار النسبة بالثبوت بينهما مما لا ينبغي ان ينازع فيه لان المبتدأ انما يذكر لينسب اليه بطريق من الطرق حال من احواله ويربط به بوجه من الوجوه حكم من احكامه وبهذا فرق بين ضربت زيدا او زيد ضربته فحكم بان زيدا في الاول مفعول به وفي الثاني مبتدأ مع ان فعل ٦

في زيد المنطلق يفيد تساوي المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح (وقيل الاسم متعين للابتداء) تقدم او تأخر (لدلالته على الذات والصفة) متعينة (للخبرية) تقدمت او تأخرت (لدلالتها على امر نسبي) لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا اليه ومثبتا له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا به المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطلق خبرا (ورد) هذا القول (بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي ومسندا وقد يسبق الى الوهم ان تأويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعا لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلابد من تأويله بمعنى كلي وان كان في الواقع منحصرا في شخص (واما كونه) اي المسند (جملة) فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدأ لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب

٦ الفاعل واقع عليه في الصورتين معا وذلك لانه ذكر في الاول بيانا لما وقع عليه الفعل وفي الثاني ليسند اليه حال من احواله وحكم من احكامه ولذلك صرحوا بان زيد ابوه منطلق معناه زيد منطلق الاب وعلى هذا فنقول معنى الجملة الانشائية طلبا كان اوغيره وان كان حاصلا معها لكنه قائم بالطالب والمنشئ فاذا قلت زيدا اضربه فطلب الضرب صفة قائمة بالمتكلم وليس حالا من احوال زيدا لا باعتبار تعلقه به اوكونه مقولا في حقه واستحقاقه ان يقال فيه فلابد ان يلاحظ في وقوعه خبرا عنه هذه الحيثية فكانه قيل زيد مطلوب ضربه او مقول في حقه ذلك لا على معنى الحكاية بل على معنى انه يستحق ان يقال فيه فيستفاد من لفظ اضربه طلب ضربه ومن ربطه بالمبتدأ معنى آخر لا يستفاد من قولك اضرب زيدا وامتناعه من احتمال الصدق والكذب بحسب المعنى الاول لا ينافي احتمالهما بحسب المعنى الثاني فظهر بما قررناه ان تقدير القول ❊ ١٨٢ ❊ في الانشاءات الواقعة اخبارا للمبتدأ في مثل قوله تعالى (بل انتم لامرحبا بكم) وقولهم اما زيد فاضربه ليس تعسفا على قواعد العربية بل هو مما يقتضيه تلك القواعد ثم من لا يلتفت اليها ولا يفرق بين اضرب زيدا وزيدا اضربه بحسب المعنى فانه يعده تعسفا محضا قال بعض النحاة وانما وجب في الجملة التي وقعت صلة او صفة كونها خبرية لانك انما جئت بالصلة والصفة لتعريف المخاطب الموصول والموصوف من حيث اتصافهما بمضمون الصفة والصلة فوجب ان تكونا جملتين متضمنتين للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكر تلك الجملة وهذه هي الجملة الخبرية فان (ضربته) الانشائية كبعت واخواتها والطلبية كالامر واخواته لا يعرف المخاطب حصول مضمونهما الا بعد ذكرهما ولما لم يكن خبر المبتدأ معرفا له ولا مخصصا جاز كونه جملة انشائية كما مر في بابه واشار به الى مانقله الشارح وقد عرفت ما فيه ورد على ماذكره ههنا ان انتفاء مانع مخصوص في خبر المبتدأ لا يستلزم ان لا يكون هناك مانع آخر ثم قال وقد يقع الجملة الطلبية صفة لكونها محكية بقول محذوف وهو النعت في الحقيقة كقوله ❊ جاؤا بمذق هل رأيت الذيب قط ❊ اى بمذق مقول عنده هذا القول كما يقع حالا نحو لقيت زيدا اضربه واقتله اى مقولا في حقه هذا القول ومفعولا ثانيا في باب ظننت نحو وجدت الناس اخبر تقله فقد اوجب التأويل في الحال ليكون بيانا لهيئة ذي الحال وفي المفعول الثاني من باب علمت ليصح تعلق العلم به فتأمل

ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ والانشاء ليس بثابت في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدأ هو الذي اسند الى المبتدأ لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ انما يكون هو في الخبر والقضية لا في مطلق خبر المبتدأ لان الاسناد عندهم اعم من الاخباري والانشائي الا ترى ان الظرف في نحو ان زيد وانى لك هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتدأ وكذا قوله تعالى ❊ بل انتم لامرحبا بكم ❊ وقولك اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف (فالتقوى اولكونه سببيا) كما مر من ان افراده لكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا سبب من ذلك اى متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى شئ وسبب التقوى على ماذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد به بان لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسي الحكم قوة فعلى هذا تختص التقوى بما يكون مسندا الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد

(قال) واما على ماذكره الشيخ فى لادلائل الاعجاز وهو ان الاسم الى آخره (اقول) هذا المعنى الذى ذكره الشيخ انه يفيد التقوى مشترك بين اخبار المبتدأ اذا تأخرت عنه سواء كانت جملا او مفردات فلا تعلق له بضابط كون الخبر جملة والتعويل هناك على ما فى المفتاح

ضربته وينبغى ان يجعل سببيا كما سبقت الاشارة اليه واما على ماذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لايؤتى به معرى عن العوامل الالحديث قد نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل فى قلبه دخول المأنوس وهذا اشد للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشئ بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجرى مجرى تأكيد الاعلام فى التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما اشبه ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغى ان تعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت فى حاجتك ورجل جاءنى وما اشبه ذلك مما قصد به التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعا قلت هو داخل فى التقوى ضرورة تكرر الاسناد فكانه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص اولا فلفظ التقوى يشمل التخصيص من حيث انه تقو وفى عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر فى نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقدم والتأخير لايفيد الا التقوى واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل لايفيد الا التخصيص كيف لاوقد ذكر فى بحث انما ان ليس التخصيص الا تأكيدا على تأكيد وبهذا ظهر فساد ماذكره العلامة فى شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه لابد فى التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لاحاجة الى التأكيد والبيان ثم العجب انه صرح بان المسند لايكون جملة الا للتقوى اولكونه سببيا مع تصريحه بان المسند فى نحو انا سعيت فى حاجتك عند قصد التخصيص جملة (واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذهى) اى الظرفية (مقدرة بالفعل على الاصح) لان الاصل فى التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا فى نحو الذى فى الدار اخوك فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم الفاعل لان الاصل فى الخبر ان يكون مفردا لاصالة المفرد فى الاعراب على ان الاتصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد فى الدار ثابت فيها اومستقر لاثبت او استقر ثم عبارة النحويين فى هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فحينئذ يكون المقدر

فعلا لا جملة لكنه لوقصد هذا لوجب ان يقول اذ المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بالجملة انه يجعل فى التقدير جملة لا مفردا وحينئذ لا معنى لعبارة المصنف اصلا مع ان فيها فسادا آخر لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف فى ذلك المذهب مفرد لا جملة فكان ينبغى ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل (واما تأخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر) فى تقديم المسند اليه (واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه) اى لقصر المسند اليه على المسند على مامر فى ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود (نحو لا فيها غول اى بخلاف خمور الدنيا) واعترض بان المسند هو الظرف اعنى فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على جزئه المجرور اعنى الضمير الراجع الى خمور الجنة وجوابه ان المراد به ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفى خمور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بفى خمور الدنيا والحصول فيها وان اعتبرت النفى فى جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول والكينونة فى خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول فى خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقى وكذا قوله تعالى ❊ لكم دينكم ولى دين ❊ معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلى ودينى مقصور على الاتصاف بلى لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض ونظير ذلك ماذكره صاحب المفتاح فى قوله تعالى ❊ ان حسابهم الا على ربى ❊ ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربى لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلى وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون دينى مقصورا على الاتصاف بلى ان يتجاوزه الى غيرى اصلا وكذا قوله تعالى ❊ لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ماذكره العلامة فى شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم ودينى لا يتجاوز الى غيرى بل على ان المختص بكم دينكم لا دينى والمختص بى دينى لا دينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون القعود لا ان غيره لا يكون قائما فلينظر الى مافى هذا المقام من الخبط والخروج عن القانون (ولهذا) اى ولان التقديم يفيد التخصيص على ماذكرنا (لم يقدم الظرف) الذى هو المسند على المسند اليه (فى لا ريب فيه) ولم يقل لا فيه ريب (لئلا يفيد) تقديمه عليه (ثبوت

(قال) وجوابه ان المراد به ان عدم الغول مقصور على الاتصاف آه (اقول) قد تقرر فيما سبق فرق بين قولنا ما انا قلت هذا وقولنا انا ماقلت هذا فعلى قياس ذلك الفرق ينبغى ان يقال ههنا تقديم الظرف وايلاؤه حرف النفى يقتضى ان يكون النزاع فى غول ثابت لكن وقع خطأ او شك فى محله فاذا نفى محلية خمور الآخرة له ثبت محلية ما يقابلها اعنى خمور الدنيا ويدل على ذلك عبارة الكشاف حيث قال ولو اولى الظرف حرف النفى لقصد الى ما يبعد عن المراد وهو ان كتابا آخر فيه الريب لا فيه واجوز الشارح ههنا ان يكون حرف النفى المتقدم على المسند جزء من المسند اليه المتأخر عنه فما المانع فى ما انا قلت هذا من ان يكون الحرف المتقدم

الريب فى سائر كتب الله تعالى) بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب بالقرآن وانما قال فى سائر كتب الله تعالى دون سائر الكتب وسائر الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقى والمعتبر فى مقابلة القرآن هو باقى كتب الله تعالى كما ان المعتبر فى مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها (اوالتنبيه) عطف على تخصيصه اى تقديم المسند للتنبيه (من اول الامر على انه) اى المسند (خبر لا نعت اذ النعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتأمل فى المعنى والنظر الى انه لم يرد فى الكلام خبر للمبتدأ (كقوله) اى قول حسان فى مدح النبى صلى الله عليه وسلم (له همم لا منتهى لكبارها ❊ وهمته الصغرى اجل من الدهر) فانه لو اخر الظرف اعنى له عن المبتدأ اعنى همم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدأ نكرة غير مخصصة نحو فى الدار رجل ليصير المبتدأ بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقديم الحكم عليه نحو قام رجل و يشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح نحو قائم رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مبتدأ ورجل بدلا منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا فى الظروف ما لم يتسعوا فى غيرها واما اذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واورد على نحو فى الدار رجل ان التخصيص اذا كان بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير مخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لا حكم على ما ليس بمخصص فالحق فى هذا المقام ما ذكره ابن دهان وهو ان جواز تنكير المبتدأ مبنى على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اى نكرة شئت نحو رجل على الباب وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة (اوالتفاؤل) نحو ❊ سعدت بغرة وجهك الايام (اوالتشويق الى ذكر المسند اليه كقوله) اى قول محمد بن وهيب فى المعتصم بالله (ثلثة) هذا هو المسند المتقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه (تشرق) من اشرق بمعنى صار مضيئا وفاعله هو (الدنيا) والضمير العائد الى الموصوف اعنى ثلثة هو المجرور فى قوله (ببهجتها) اى بحسنها اى تصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلثة وبهائها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلثة والدنيا ظرف اى فى الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو (شمس الضحى وابو اسحق) هو كنية

على المسند اليه جزأ من المسند المتأخر عنه فيكون فى معنى انا ما قلت هذا ويبطل ما اعتنى به من اظهار الفرق بينهما ولعله انما ارتكب ما ذكره من التأويل بجعل حرف النفى جزأ من المسند اليه او المسند قصدا الى ان يكون المصرح به من جزئى التخصيص هو الاثبات كما فى اكثر الصور ولا حاجة اليه كما فى قولك ما انا قلت هذا وقدمر تحقيقه (قال) فلينظر الى ما فى هذا الكلام من الخبط والخروج عن القانون (اقول) اما الخبط فمن حيث ان الاختصاص ههنا فى الحقيقة كما عرفت على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم وهو من يقابلكم ٨

المعتصم بالله (والقمر) ومما يقتضي تقديم المسند تضمنه الاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه وقد اهملهما المصنف اما الاول فلشهرة امره ولان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى المقتضي للتقديم وجميع المذكورات تفاصيل له على مامر في تقديم المسند اليه ومما جعله السكاكي مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه المصنف لانه كلام يفتر عن خبط واشكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال اوان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى احترازا عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يستند الى مابعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى ماقبله يستند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدأ في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير تقوى الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسي الحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاسناد الى المبتدأ وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا الا تناقض وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة اعني نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الاسناد الى ضمير المبتدأ في الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى والحال ان الفعل في كل منها متقدم على ما اسند اليه في الدرجة الاولى وهل هذا الا تهافت ويمكن ان يجاب عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد مترتبة في التقديم والتأخير اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتدأ قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بوسلطة ان عود الضمير الى زيد يستدعي صرف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثاني فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على شئ آخر ولاشك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل

٨ وان ديني لا يتجاوز الى غيري وهو من يقابلني بناء على ان القصر غير حقيقي ومن حيث ان قوله على معنى ان المختص بكم دينكم لا ديني يدل بظاهره على ان دينكم مختص بكم وديني ليس مختصا بكم وذلك باطل لانه لا يفهم منه نفي اشتراك دينه بينه وبينهم وهكذا الكلام في قوله والمختص بي ديني لا دينكم ومن حيث ان التخصيص في المثال المذكور اعني قائم زيد من باب قصر المسند اليه على المسند بخلاف الممثل له على زعمه واما الخروج عن القانون فمن حيث انه لم يجعل تقديم المسند مفيدا لحصر المسند اليه فيه

والمبتدأ قبله فكما يتحقق الطرفان انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثانى على الثالث فظاهر وكلامه ههنا صريح فى ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدأ مقدم على اسناده الى المبتدأ بواسطة عود الضمير وهو الذى كان بطريق الالتزام وكلامه فى بحث تقوى الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدأ بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احد الامرين لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتضاؤه القول بالاسانيد الثلثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لان جعله تارة اولا وتارة ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الآخرين ثلثة وعن الثانى بانه لما كان اول الاسانيد فى هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله فى الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد فان المسند اليه فى الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقى هنا اعتراض صعب لادفع له وهو ان قوله فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى آخره لا يصلح تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله فى الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدأ فلا يكون لهذا الكلام معنى فى هذا المقام اصلا وانما الصالح لذلك ما اورده فى بحث التقوى فانه الذى يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدأ فى الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا فى شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب فى ذلك كلاما قليل الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد فى الدرجة الاولى اى بلا واسطة شئ كاسناد الفعل الى الضمير فى نحو زيد قام والثانى الاسناد فى الدرجة الثانية اى بواسطة شئ كاسناده الى المبتدأ بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدأ فقوله صرفه المبتدأ الى نفسه محمول على القسم الثانى وقوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا محمول على الضرب الثانى من القسم الاول اعنى الاسناد فى الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وحينئذ لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقق ثلثة اسانيد وانه ان اراد بالاسناد ما يقتضيه المبتدأ اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ فهو بعينه ما ذكره

(قال) وعن الثانى بانه لما كان اول الاسانيد فى هذه الامثلة الاسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله فى الدرجة الاولى بخلاف عرف زيد (اقول) اذا كان الاسناد الاول فى هذه ٦

الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلابد من بيان جهة تقدمه على الاسنا دبواسطة الضمير الى المبتدأ كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فانه منشأ الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسمة والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في شئ من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال ولم يره ولا طيف خيال ثم بالغ في التشنيع على الشارح تلافيا لما كان عند المناظرة وتشفيا عما جرى عليه واما اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول صاحب المفتاح وقولى في الدرجة الاولى الخ كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدأ كما زعم الثالث ان حمل قوله في بحث التقوى صرفه المبتدأ الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ بعيد لانا لا نسلم ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى غير اسناد الخبر لظهور ان تضايفه انما هو مع الخبر لا غير ومايقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدأ فباعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذي به يجعل اهل العربية احد اللفظين مسندا اليه والآخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى شئ لا يقتضى الاسناد الى ذلك الشئ اصطلاحا كالمجرور في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدأ والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلابد ههنا من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ قصدا مع ما فيه من الاستبداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلثة اذ لا اسانيد

٦ الامثلة هو اسناد الفعل الى المبتدأ كان هذا الاسناد في الدرجة الاولى فكيف يتصور خروج هذه الامثلة بهذا القيد بل يجب ان تكون داخلة فيه واردة نقضا على ماذكره من القاعدة القائلة ان الفعل يقدم البتة على ما اسند اليه في الدرجة الاولى

حينئذ اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ الثانى اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتدأ الرابع اسناد الجملة التى هى خبر المبتدأ وهذا مما لم يقل به احد ولم تلجئ اليه ضرورة فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان ليس مراد السكاكى بالاسناد فى الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ وكلام الشارح ايضا لايخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف بتمام المقصود فما رأيك فى تصحيح كلام صاحب المفتاح وفى تحقيق احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد فى الدرجة الاولى وفى الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد فى الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شئ آخر والاسناد الى الضمير العائد الى شئ اسناد الى ذلك الشئ من جهة المعنى اذ لاتفاوت الا فى اللفظ فالاسناد فى الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لايكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا فى نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره وكلامه ههنا صريح فى تقدم الاعتبار الاول على الثانى وكلامه فى بحث التقوى لايدل الا على تأخر الاعتبار الثانى عن اسناد الخبر الذى هو الجملة الى المبتدأ لانه الذى يستدعيه المبتدأ لكونه مبتدأ وهو المراد بقوله صرفه المبتدأ الى نفسه وانما كان الاعتبار الثانى متأخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدأ وبعد تحقق الخبر لايتوقف على شئ آخر بخلاف الاعتبار الثانى فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه عائدا الى المبتدأ ولايخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متأخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا يعنى بعد صرف المبتدأ الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اى مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدأ مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثانى من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وحينئذ لم يستلزم كلامه التناقض ولايقتضى الاسانيد الثلثة على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم واما الثانى فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع فى تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على مايسند اليه فى الدرجة الاولى يعنى الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما فى زيد عرف

(قال) وكلام الشارح ايضا لايخ عن اعتراف بذلك الى آخره (اقول) حيث قال لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدأ (قال) والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه الى آخره (اقول) ان شئت زيادة توضيح لما قرره فاستمع لما يتلى عليك فنقول خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضميره فاسناد الفعل الى الضمير لايتوقف الا على تحققهما فاذا تحقق الضمير ارتبط الفعل به ثم هذا المجموع المرتبط احد جزئيه بالآخر يصلح ان يكون خبرا للمبتدأ فيصرفه المبتدأ الى نفسه ثم ان لوحظ ان هذا الضمير عائد الى المبتدأ وعبارة عنه فيكون الاسناد اليه اسنادا الى المبتدأ حقيقة حصل اسناد آخر مغاير للاسناد الاول بالاعتبار فالاسناد الثانى متأخر عن الاول لتوقفه على الارتباط الذى بين الفعل والضمير ليحصل مجموع صالح لكونه خبرا للمبتدأ بناء على ٨

وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتدأ وقام ابوه خبر مقدم عليه اولم يوجد كما في عرف زيد لجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولابد فيها من تقديم الفعل على مايسنداليه في الدرجة الاولى احترز بقوله في الدرجة الاولى عن نحوزيد عرف يعني عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدأ فانه في الدرجة الثانية ولايشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسنداليه بل يجوزان يتقدم عليه كما في قام ابوه زيد ويجوزان لايتقدم كما في نحوزيد عرف مع حصول التجدد في الصورتين بخلاف المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لابد من تقديم الفعل عليه والى ماذكرنا اشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن نحوزيد عرف واناعرفت وانت عرفت لاماذكره الشارح من انه احتراز عنه لانه لا يفيد التجدد لما مر (تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب) يعني باب المسند (والذي قبله) يعني باب المسند اليه (غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق (والفطن اذااتقن اعتبار ذلك فيهما) اي في البابين (لايخفى عليه اعتباره في غيرهما) من المفاعيل والملحقات بهـا والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بمابين المسند اليه والمسند وككون المسند فعلا فانه يختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلايصح ان يكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما مايقال من انه اشارة الى ان جميعها لايجرى في غير البابين كالتعريف في الحال والتميز وكالتقديم في المضـاف اليه فليس بشيء لان قولنا جميع ماذكر في البابين غير مختص بهما لايقتضي جريان شيء من المذكورات في كل ممايغـاير البابين فضلا عن جريان كل منهمـا فيه اذيكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد ممايغايرهما

﴿ الباب الرابع احوال متلعلقات الفعل ﴾

قدسبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قديجرى فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة فوضع هذا الباب واراد باحوال بعضهـا كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم المعمولات بعضهـا على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقـال (الفعل مع المفعول كالفعل مع الفـاعل في ان الغرض من ذكره معه اى) اى ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل اوذكر الفعل مع كل منهما يعرف بالتأمل (افادة تلبسه به) اى تلبس الفعل بكل منهما لكنهما

٨ ان الصالح للخبرية في هذه الصورة هو الجملة لا الفعل وحده والاعتبار الثالث متأخر عن الثاني اذ بعد تحقق الفعل والضمير المرتبط احدهما بالآخر يتحقق الاسناد الثاني بلاتوقف على شيء آخر واماالثالث فهو مع توقفه على ذلك يتوقف على اعتبار كون الضمير عائدا الى المبتدأ وعبارة عنه فيكون الاسناد اليه اسنادا الى المبتدأ في الحقيقة ولاشك ان هذا صفة للضمير المرتبط به الفعل ومتأخر عنه (قال) يعرف بالتأمل (اقول) وذلك لان الكلام في احوال متعلقات الفعل من ذكرها وحذفها وتقديمهـا لا في احوال الفعل وايضا كل واحد من الفاعل والمفعول قيد للفعل دون العكس وايضا قوله فيمابعد فاذالم يذكر متعلق بالمفعول دون الفعل

يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك (لا افادة وقوعه مطلقا) اى ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته فى نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة حينئذ ان يقال وقع الضرب اووجد اوثبت اونحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا يرى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبنى للمفعول واسند اليه (فاذا لم يذكر) المفعول به (معه) اى مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله (فالغرض ان كان اثباته) اى اثبات ذلك الفعل لفاعله (اونفيه عنه) اى نفى الفعل عن فاعله (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم فى الفعل بان يراد جميع افراده اوخصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه اوخصوصه (نزل) الفعل المتعدى حينئذ (منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر) بواسطة دلالة القرينة (كالمذكور) فى ان السامع يتوهم منها ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم ❊ الا يرى انك اذا قلت هو يعطى الدنانير كان الغرض بيان جنس مايتناوله الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لامع من نفى ان يوجد منه اعطاء (وهو) اى هذا القسم الذى نزل منزلة اللازم (ضربان لانه اما ان يجعل الفعل) حال كونه (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم اوخصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول (كناية عنه) اى عن ذلك الفعل حال كونه (متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة اولا) يجعل كذلك الثانى كقوله تعالى ❊ قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون ❊ فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم فى افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام اوخاص والمعنى لايستوى من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثانى لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله (ذكر السكاكى) فى بحث افادة اللام للاستغراق

(قال) ومن هذا (اقول) اى ومما ذكر من ان تلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه كما صرح به فى الايضاح يعلم ان مراده بالمفعول هو المفعول به وانما خص البحث بحذف المفعول به لقربه من الفاعل فى كونه من معقول الفعل وايضا يكثر الحذف فيه كثرة شائعة واما احوال غيره من المفاعيل وسائر المتعلقات فتعلم بالمقايسة (قال) ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير (اقول) ولو قيل ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء ولا يدرى ما معطاه لكان احسن كما لا يخفى

انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم * حمل المعرف باللام مفردا كان اوجمعا على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر فى بحث حذف المفعول انه قد يكون القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم ذهابا فى نحو فلان يعطى الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور فى افادة اللام للاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله (ثم) اى بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية (اذا كان المقام خطابيا) يكتفى فيه بمجرد الظن (لا استدلاليا) يطلب فيه اليقين البرهانى (افاد) اى المقام الخطابى او الفعل المذكور (ذلك) اى كون الغرض ثبوته لفاعله اونفيه عنه مطلقا (مع التعميم) فى افراد الفعل (دفعا للتحكم) اللازم من حمله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطى حينئذ يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فمصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمل فى المقام الخطابى على استغراق الاعطاآت وشمولها احترازا عن ترجيح احد المتساويين لايقال ان افادة التعميم فى افراد الفعل ينافى كون الغرض ثبوته لفاعله اونفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لايعتبر عموم افراد الفعل اوخصوصها ولاتعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لانسلم المنافات اذ لايلزم عن عدم كون الشئ معتبرا فى الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافى للتعميم هو اعتبار عدم العموم لاعدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور فى شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ماذكره فى آخر بحث الاستغراق من ان نحو خاتم الجواد يفيد الانحصار مبالغة بتنزيل جود غير خاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطى هو لاغيره يوجد حقيقة الاعطاء لاغيرها وهذا لعمرى فرية مافيها مرية لان ماذكره من الحصرين مما لم يشهد به نقل ولاعقل نعم اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لايكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لايوجد غير الاعطاء فمما لايسعه هذه العبارة والظاهر ماذكره المصنف وتحقيقه ماذكرنا فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم (والاول) وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص (كقول البحترى فى المعتز بالله)

(قال) لايقال ان افادة التعميم فى افراد الفعل ينافى كون الغرض ثبوته لفاعله اونفيه عنه مطلقا لان معنى اه

(اقول) اعلم ان قيد الاطلاق ليس مذكورا فى كلام السكاكى بل عبارته هكذا او القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم وذلك يدل على قطع النظر عن التعلق بالمفعول ولايدل على قطع النظر عن اعتبار عموم افراد الفعل او خصوصها وحينئذ فلا اعتراض على كلامه نعم ان المصنف ذكر قيد الاطلاق وفسره بما نقله الشارح وحمل كلام السكاكى على ذلك فاتجه عليه السؤال اتجاها ظاهرا ثم الاعتذار المذكور فى الشرح ركيك جدا فان المعتبر عند ارباب البلاغة كما هو المعانى المقصود للمتكلم ومايفهم من العبادة ومالا يكون مقصودا له لايعتد به ولايعد من خواص التراكيب ولهذا قال السكاكى فى تمثيل الخاصية مثل ماسبق الى فهمك من تركيب ان زيدا ١٣

معرضا بالمستعين بالله (شجو حساده وغيظ عداه * ان يرى مبصر ويسمع واع) اى ان يكون ذورؤية وذوسمع فيدرك بالبصر (محاسنه و) بالسمع (اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا) نصب عطف على المضارع المنصوب قبله اى فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة (الى منازعة الامامة (سبيلا) فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اى يصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على آثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل رائى ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائى الا آثاره ولا يسمع الواعى الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول او تقديره لما فى التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايذان بان فضائله يكفى فيها ان يكون ذو سمع وذو بصر حتى يعلم انه المنفرد بالفضائل (والا) اى وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور (وجب التقدير بحسب القرائن) الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لولم يقصد اثباته او نفيه عنه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطى كل سنة مرة او مرتين اى يفعل اعطاء ما من غير تعيين المفعول وفلان يعطى مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار للمفعول والفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما فى الوجود فلا تلازم بينهما فى الاعتبار والقصد (ثم الحذف) اى حذف المفعول من اللفظ بعد قابلية المقام اعنى وجود القرينة (اما للبيان بعد الابهام كما فى فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب تدل عليه ويبينه (مالم يكن تعلقه به) اى تعلق فعل المشية بالمفعول (غريبا نحو ولو شاء لهديكم اجمعين) اى لو شاء هدايتكم لهديكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جئ بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع فى النفس (بخلاف نحو) قول الخريمى يرثى ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر

منطلق اذا سمعه عن العارف بصياغة الكلام من ان يكون مقصودا به نفى الشك او رد الانكار او من تركيب زيد منطلق من انه يلزم ان يكون مجرد القصد الى الاخبار او من نحو منطلق بترك المسند اليه من انه يلزم ان يكون المطلوب وجد الاختصار وصرح فى قصة من المتوفى بان المتكلم اذا لم يكن بليغا لا يلتفت الى ما يفهم من كلامه لانه غير مقصود له فاذا لم يكن التعميم فى افراد الفعل معتبرا فى الغرض والمقصود لم يكن مما يعتد به عندهم والاظهر فى الاعتذار ان يقال ان المفيد للعموم فى افراد الفعل هو الفعل بمعونة المقام الخطابى وذلك لا ينافى كون الغرض من نفس الفعل الاطلاق على التفسير المذكور غاية ما فى الباب ان لا يكون العموم مقصودا بنفس الفعل بل به مع معونة المقام

عليه (ولوشئت ان ابكى دما لبكيته) عليه ولكن ساحة الصبر اوسع * واعددته ذخرا لكل ملمة * وسهم المنايا بالذخاير مولع * فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم فعل غريب فلابد من ذكر المفعول ليتقرر فى نفس السامع ويأنس السامع به (واما قوله) اى قول ابى الحسن على بن احمد الجوهرى (ولم يبق منى الشوق غير تفكرى * فلوشئت ان ابكى بكيت تفكرا * فليس منه) اى مما ترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها به على ماسبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد ولوشئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية ولم يقل لوشئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فدفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل (لان المراد بالاول البكاء الحقيقى) لا البكاء التفكرى لانه لم يرد ان يقول لوشئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول افنانى النحول فلم يبق منى غير خواطر تحول فى حتى لوشئت البكاء فريت جفونى وعصرت عينى ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر فالبكاء الذى اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثانى مقيد معدى الى التفكر فلا يصلح تفسير اللاول وبيانا لان المبين لابد وان يكون عين المبين له كما اذا قلت لوشئت ان تعطى درهما اعطيت درهمين كذا فى دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء التأمل وقلة التدبر فى هذا المقام ماقيل ان اللام فى مفعول ابكى والمراد ان البيت ليس من قبيل ماحذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يقال يحتمل ان يريد انى ضعفت ونحلت بحيث لم تبق فى مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لوشئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل ولوشئت ان ابكى دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق منى الشوق غير تفكرى يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى الاسف والكمد والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبقى للشوق فيه غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقى بحيث يحصل منه بدل الدم التفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر فحينئذ يحسن ترتب النظم فليتأمل ومما يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اى امرته بالقيام قال الله تعالى * امرنا مترفيها ففسقوا * اى امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم واقدارهم (واما) عطف على قوله اما للبيان (لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء) متعلق بقوله توهم (كقوله) اى البحترى (وكم ذدت)

اى دفعت (عنى من تحامل حادث) يقال تحامل فلان على اذا لم يعـدل وكم
فى البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها
بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى
﴿ كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية ﴾ ومحل كم هنا النصب على المفعولية
(وسورة ايام) اى شدتها وصولتها (حززن) اى قطعن اللحم (الى العظم)
فحذف المفعول اعنى اللحم (اذ لو ذكر اللحم ربما توهم قبل ذكر مابعـده)
اى ما بعـد اللحم وهو قوله الى العظم (ان الحز لم ينتـه الى العظم) بل كان
فى بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم ويصور فى نفسه
من اول الامر ان الحز مضى فى اللحم حتى لم يرده الا العظم (واما لانه اريد ذكره)
اى ذكر المفعول (ثانيـا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه)
اى لفظ المفعول (اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه) اى وقوع الفعل على
المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه (كقوله)
اى قول البحترى (قد طلبنا فلم نجد لك فى السودد والمجد والمكارم مثلا) اى
قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب فى قوله لم نجد
الاتيان بضميره اى فلم نجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفى الوجدان على
صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل ولاجل هذا المعنى بعينـه
عكس ذو الرمة فى قوله ﴿ ولم امدح لارضيه بشعرى ﴾ لئيما ان يكون اصاب
مالا ﴾ لانه اعمل الفعل الاول فى صريح لفظ اللئيم والثانى فى ضميره لان الغرض
ايقاع نفى المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء (ويجوز
ان يكون السبب) اى سبب حذف المفعول فى بيت البحترى ترك مواجهـة
(الممدوح بطلب مثل له) قصدا الى المبـالغة فى التأدب معه لان طلب المثـل
صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العـاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده
وايضا فى هذا الحذف بيان بعد الابهام (واما للتعميم) فى المفعول (مع الاختصار
كقولك قد كان منك مايؤلم) اى كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا
التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفـوت
الاختصار حينئـذ (وعليه) اى على حذف المفعول للتعميم مع الاختصـار
(والله يدعو الى دار السلام) اى يدعو العباد كلهم بان الدعوة الى الجنة تعم
الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليهـا تختص لمن يشـاء
ويهدى من يشـاء الى صراط مستقيم فالمثـال الاول يفيد العموم مبـالغة

مع حذفه متصور على وجهين احدهما ان يكون هناك قرينة تدل على تعيين مفعول مدلوله عام مثل ان يذكر في الكلام لفظ كل احد ثم يقال قد كان منك مايولم اي كل احد فلا شك ان العموم حينئذ مستفاد من ذلك المقدر ولا دخل للحذف فيه بل الحذف لمجرد الاختصار والثاني ان يقصد العموم في المفعول و يتوصل بحذفه الى تقديره عاما و ذلك بان لا يكون هناك قرينة غير الحذف تدل على تعيين عام من العمومات فيتوصل بعدم ذكر المفعول في المقام الخطابي الى تقديره عاما بناء على ان تقدير خاص دون آخر ترجيح لاحد المتساويين على الآخر فللحذف اعني عدم ذكر المفعول على هذا الوجه مدخل في تقديره عاما دون حذفه على الوجه الاول فلذلك حكموا بان حذف المفعول قد يكون لمجرد الاختصار وقد يكون للتعميم مع الاختصار ولما لم يتميز عند الشارح احد الوجهين عن الآخر اشكل عليه الامر والتكلان على التوفيق

والثاني تحقيقا وهما وان احتملا ان يجعلا من قبيل مانزل منزلة اللازم لكن التأمل الذوقي يشهد ان القصد في هذا المقام الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المعاني متعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطي محتملا للتنزيل منزلة اللازم والقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول به قوله تعالى ﴿ واياك نستعين ﴾ اي على كل امر يستعان فيه و يحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلاءم الكلام وههنا بحث وهو ان ماجعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل مايجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وحينئذ فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر اوحذف والافلادلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله (واما لمجرد الاختصار) وقد وقع في بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لماسبق في قوله وجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه ومايقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار في سائر الاقسام ولا وجه للتخصيص لمجرد الاختصار (نحو اصغيت اليه اي اذني وعليه قوله تعالى ارني انظر اليك) اي ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يولم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقي وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يعم الا مايجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود فصح ان الحذف للتعميم الذي هو لايوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذلو ترك الاختصار لامكن ان يقال يولم كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اولا تقييد التعميم بالذي لايوهم خلاف المقصود مما لادلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف حينئذ انما يكون لدفع الابهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لماله مزيد اختصاص بالحذف اعني دفع الابهام والتعرض لما ليس كذلك اعني التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لايستقيم في نحو قوله تعالى ﴿ والله يدعوا الى دار السلام ﴾ مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذا لذكر لايوهم خلاف المقصود بل تحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى ﴿ قل ادعوا الله

اوادعوا الرحمن ❊ على ان الدعاء بمعنى التسمية التي يتعدى الى مفعولين اى سموا الله اوسموه الرحمن ايا ما تسمونه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى الدعاء المتعدى الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشئ على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام ❊ وليث الكتيبة في المزدحم ❊ لكنه لا يصح باو لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله ايا ما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تعالى ❊ ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان ❊ فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف الى ان حذف المفعول فيه لقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اى يصدر منهم السقي ومنهما الذود واما ان المسقي والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل اوقدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقي بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت مالك تمنع اخاك كنت منكرا بمنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتأمل ففيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما (واما للرعاية على الفاصلة) نحو قوله تعالى ❊ والضحى والليل اذا سجى (ماودعك ربك وماقلى) اى ما قلاك فحذف لان فواصل الآى على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشاف هنا انه اختصار لفظي لظهور المحذوف مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اى وذاكرته (واما لاستهجان ذكره) اى ذكر المفعول (كقول عائشة رضي الله تعالى عنها ما رأيت منه) اى من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ولا رأى مني) اى العورة (واما لنكتة اخرى) كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء تعينه او نحو

(قال) فليتأمل فان فيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح (اقول) تحقيق الكلام ان الشيخين اعتبرا ان المفعول هو الابل او الغنم مثلا وا حدهما يقابل الآخر وجعلا ما يضاف الى احدهما خارجا عن المفعول غير ملحوظ معه بل هو باق على حالة واحدة مع تعذر تقدير المفعول فلو قدر في الاية المفعول لادى الى فساد المعنى فانهما لو كانتا تذودان ابلا لهما على سبيل الفرض لكان الترحم باقيا على حاله فصاحب المفتاح نظر الى ان المفعول هو الغنم المضاف اليهما والمواشي المضافة اليهم وكل واحد منهما يقابل الآخر فلو لم يقدر المفعول في الاية لافسد المعنى وهذا ادق نظرا واوضح معنى

(قال) فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن الى آخره (اقول) يمكن ان يعتذر بان المصنف لم يذكر رد الخطأ في الاشتراك وما يتعلق به من التأكيد بوحده اعتمادا على المقايسة بما سبق واما انه لم يعمم بحيث يتناول الا نشاء فلانه في مباحث الخبر كما اعتذر عنه الشارح في ترك بعض اسباب التقديم (قال) ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيدا على تأكيد الى آخره (اقول) لا يلتبس عليك ان كل تأكيد على تأكيد ليس تخصيصا وقصرا فان قولك ان زيدا القائم فيه تأكيد على تأكيد ولا تخصيص اصلا بل القصر تأكيد على تأكيد بوجه مخصوص كما قرر في جاءني زيد لا عمرو وفي نحو زيد ارهبته اذا قدر المفسر مؤخرا حتى يصير الكلام هكذا زيدا رهبت رهبته فالمفسر متعلق بزيد على وجه الاختصاص فان جعل المفسر المتعلق بضميره ايضا متعلقا به على وجه الاختصاص ظهر كونه اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد وان لم يجعل المفسر متعلقا بالضمير على وجه الاختصاص اذ لا مقتضى لذلك في نفسه كان هناك تأكيد زائد لكن لا في افادة الاختصاص بل في تعلق الفعل بزيد اللهم الا ان يقال معنى الاختصاص اثبات التعلق له ونفيه عن غيره والتكرير يؤكد الجزء الاول منه فيؤكده في الجملة بتأكيد احد جزئيه (في افادة)

ذلك قال الله تعالى * لينذر بأسا شديدا * اى لينذر الذين كفروا فحذف لتعينه ولان الغرض هو ذكر المنذور به (وتقديم مفعوله) اى مفعول الفعل (ونحوه) اى نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك (عليه) اى على الفعل (لرد الخطأ في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد) فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطئ في تعيينه انه غير زيد (وتقول لتأكيده) اى تأكيد هذا الرد زيدا عرفت (لا غيره) وقد يكون ايضا لرد الخطأ في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمروا وغيرهما وتقول لتأكيده زيدا عرفت وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطأ لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعها الثلثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهى فان اعتبار رد الخطأ فيه لا يخلو عن تكلف (ولذلك) اى ولان التقديم لرد الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة (لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته) اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره صريح في نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا ضربت ولا غيره كما ذكر في ما انا قلت هذا ولا غيرى وكذا يصح زيدا ضربت وعمروا اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثانى فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطأ في الضرب فيرده الى الصواب في الاكرام وانما الخطأ في المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمروا (واما نحو زيدا عرفته فتأكيد ان قدر) الفعل المحذوف (المفسر) بالفعل المذكور (قبل المنصوب) نحو عرفت زيدا عرفته (والا) اى وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته (فتخصيص) لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التأكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتأكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيدا على تأكيد فيتقوى بازدياد التأكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى واياى فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد

(قال) ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لابيان كيفية تعلقه بالمفعول الى آخره (اقول) فان قيل لايكون المفسر حينئذ عين *١٩٩* المفسر قلنا نعم ولامحذور فيه بل هو متحد معه نوعا وان خالفه

في افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير اياى ارهبوا فارهبون ويتحقق المغايرة بان في المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لابيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى * ان ارضي واسعة فاياى فاعبدون فهو على تقدير فاياى فاعبدوا فاعبدون فالفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضى واسعة فان لم تخلصوا العبادة لى في ارضى فاخلصوها لى في غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادته الاختصاص كذا في الكشاف وفي جعله الفاء في فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعنى فاعبدوا فكانه هو هو واما الفاآت الثلث فاوليها هي التي كانت في الشرط المحذوف وابقيت تنبيها على مسببية عما قبله اى اذا كان ارضي واسعة فان لم تخلصوا الى الآخر والثانية جزاء الشرط والثلثة تكريرا لها اوعاطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ واما نحو (واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص) وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو واما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شئ فزيد قائم بمعنى ان يقع في الدنيا شئ يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شئ في الدنيا ومادامت الدنيا فانه يقع فيها شئ فحذف الملزوم الذي هو الشرط اعنى يكن من شئ واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقى الفاء المؤذن بان مابعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلى اعنى لزوم القيام لزيد والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التخفيف واقامة الملزوم في قصد المتكلم اعنى زيدا مقام الملزوم في كلامهم اعنى الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ماهو المتعارف عندهم من ان حيز ماالتزم حذفه ينبغى ان يشتغل بشئ آخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها اذلا يقع الفاء السببية في ابتداء الكلام ولذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات عما يقصد لزوم مابعد الفاء له ولا يستنكر اعمال مابعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز لتحصيلها الفاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك

شخصا فالتفسير بحسب الاتحاد النوعي والعطف بحسب التغاير الشخصي لكن يبقى الكلام في فائدة عطف احدى الرهبتين على الاخرى بحرف التعقيب فنقول الفائدة التكرير واستيفاء افراد الرهبة كما يقال عليك بالطاعات الافضل فالافضل كانه قيل خصوه برهبة عقيبها رهبة وحينئذ فقد يلاحظ التنزل في افرادها رتبة كما في المثال المذكور وقد يلاحظ الترقى فيها رتبة كانه قيل فارهبوه رهبة اقوى واعلى مرتبة من الاولى وقد ورد الفاء للتفاوت بين المعطوفات في المرتبة تنزلا وترقيا كما ذكره العلامة في سورة والصافات وان كانت ثم ادل واشهر في ذلك منها ولا يخفى ان الحمل على الترقي انسب ههنا وان ملاحظة الاختصاص في الثاني حينئذ اولى ولا يلزم منه الاتحاد بين المعطوفين بل يختلفان قوة وضعفا وقيل الفاء جواب شرط محذوف وتقدير الكلام مهما يكن من شئ فارهبوني ثم حذف الشرط مع اداته اعتمادا على

قرينة المقام ودلالة الفاء على ذلك وقدم المفعول عوضا عنه مع كون تقديمه مفيد الامرين آخرين الاختصاص وصيرورة الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها فصار الكلام هكذا واياى فارهبوا ثم كرر الفعل تأكيدا وقصدا ٦١

٦ الى التفسير فصار هكذا واياى فارهبوا ارهبونى فحذف الاول وجوبا للقصد الى جعل الثانى تفسيراله واخر الفاء الى المفسر ولم يحذف اذلادلالة فيه على الفاء مع كونها دالة على الشرط المحذوط وعلى هذا القياس (وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر) ونظائرها لكن الاحتمال ههنا اقل وقد صرح بعضهم بان كلمة امامقدرة فى امثال هذه المقامات (قال) ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص الى آخره (اقول) قد نقل عن الكشاف آنفا ان تقديم المفعول قد يكون عوضا عن الشرط المحذوف مع افادته الاختصاص فلا يبعد ان يكون التقديم مع كونه معينا فى افادة اللزوم المقصود من الكلام ومراعيا لحق الفاء فى التوسط وشاغلا لحيزما التزم حذفه بغيره مفيدا للاختصاص اذلا استحالة فى اجتماع الفوائد الكثيرة فى شئ واحد فعلى هذا لا يظهر من التحقيق المذكور ان ليس التقديم ههنا للتخصيص بل يظهر ذلك من المقام لنبوه عنه ولعل مراده ان هذا التحقيق ظهر منه ان التقديم فوائد غير التخصيص فاذا كان المقام آبيا عنه فليحمل على تلك الفوائد فلذلك التحقيق مدخل فى عدم جعل التقديم للتخصيص ويدل على انه اراد ذلك قوله لظهور حيث لم يقل ولظهور .

اوانفراد الغير بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم ❁ الا يرى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سئلك سائل مافعلت بهما تقول امازيدا فاكرمته واماعمرا فاهنته وليس فى هذا حصر ولا تخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة (وكذلك) اى ومثل قولك زيدا عرفت (قولك بزيد مررت) لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفى المسجد صليت وتأديبا ضربته وماشيا حججت (والتخصيص لازم للتقديم غالبا) يعنى ان التخصيص لاينفك فى غالب الامر عن تقديم ماحقه التأخير يعنى انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما يقال تحرك الفك الاسفل لازم للمضغ غالبا اى بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام اوالتبرك اوالاستلذاذ اوموافقة كلام السامع اوضرورة الشعر اورعاية السجع او الفاصلة اوماشبه ذلك قال الله تعالى ❁ وماظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ❁ وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال تعالى وان عليكم لحافظين وقال الى ربها ناظرة وقال فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبوء المقام عنه على ماصرح به ابن الاثير فى المثل السائر حتى ذكر ان التقديم فى اياك نعبدو اياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعى الذى هو على حرف النون لا للاختصار على ماقاله الزمخشرى واشار اليه المصنف بقوله (وبهذا يقال فى اياك نعبدو اياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفى لالى الله تحشرون معناه اليه تحشرون لا الى غيره) استشهد بما ذكره ائمة التفسير فى مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثانى بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضى ذلك وبهذا سقط ماذكره ابن الحاجب من ان التقديم فى نحو الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لاينا فى الاختصاص واليه اشار بقوله (ويفيد) التقديم (فى الجميع وراء التخصيص) اى بعده (اهتماما بالمقدم) لانهم يقدمون الذى شانه اهم ببيانه اعنى قال الشيخ فى دلائل الاعجاز انالم نجدهم اعتمدوا فى التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغى ان يفسر وجه العناية بشئ ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال انه قدم للعناية ولكونه

(اهم)

اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطأ ايضا ان يجعل التقديم مفيدا فى كلام فائدة وغير مفيد فى آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب فى القوافى والاسجاع اذ من البعيد ان يكون فى النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر (ولذا يقدر) المحذوف (فى بسم الله مؤخرا) نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم ويقولون باسم اللات والعزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم (واورد اقرأ باسم ربك) فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجب رعايته (واجيب بان الاهم فيه القراءة) لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا فى الكشاف (وبانه) اى باسم ربك (متعلق باقرأ الثانى) اى هو مفعول اقرأ الذى بعده (ومعنى الاول اوجد القرأة) من غير اعتبار تعديته الى مقروبه كما يقال فلان يعطى اى يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا فى المفتاح وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرأ الثانى تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثانى كلاهما منزلان منزلة اللازم اى افعل القرأة واوجدها او المفعول محذوف فى كليهما اى اقرأ القرآن والباء للاستعانة او الملابسة اى مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتدأ به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثانى ويكون متعلق الاول قوله باسم الله (وتقديم بعض معمولاته) اى معمولات الفعل (على بعض لان اصله) اى اصل ذلك البعض (التقديم) على البعض الآخر (ولا مقتضى للعدول عنه) اى عن ذلك الاصل (كالفاعل فى نحو ضرب زيد عمروا) فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه فى الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق التقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغى ان لا يفصل بينهما بشئ (والمفعول الاول فى نحو اعطيت زيدا درهما) فان اصله التقديم على المفعول الثانى لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اى آخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذى بالواسطه ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذى الحال والتابع عقيب

(قال) فكان الامر بالقراءة اهم (اقول) يعنى من الامر باختصاص القراءة اذ لا يناسب المقام فلا يرد ما يتوهم من كون غير اسم الله تعالى اهم منه (قال) وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام الى آخره (اقول) عبارة المفتاح هكذا فالوجه عندى ان يحمل اقرأ على معنى افعل القرأة واوجدها على نحو ما تقدم فى قولهم فلان يعطى ويمنع فى احد الوجهين غير معدى الى المقروبه وان يكون باسم ربك مفعول اقرأ الذى بعده فنقول ٥

المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التأكيد ثم البدل ثم البيان (اولان ذكره) اى ذكر ذلك البعض الذى تقدم (اهم) قد جعل الاهمية ههنا قسيما لكون الاصل التقديم وجعلها فى المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق لماذكر فى المسند اليه فراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم اوالسامع بشانه واهتمامه بحاله لغرض من الاغراض (كقولك قتل الخارجى فلان) بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجى ليتخلص الناس من شره وقولك قتل زيد رجلا اذاكان زيد ممن لايقدر فيه انه يقتل احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل (اولان فى التأخير اخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لواخر من آل فرعون) عن قوله يكتم ايمانه (لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه) اى ذلك الرجل (منهم) اى من آل فرعون يعنى انه قد ذكر لرجل ثلثة اوصاف والسبب فى تقديم الاول اعنى مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف واما الثانى فسبب تقديمه على الثالث ان لايتوهم خلاف المقصود (او) لان فى التأخير اخلالا (بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس فى نفسه خيفة موسى) بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآى على الالف وجعل السكاكى التقديم للعناية مطلقا اى سواء كان من معمولات الفعل اوغيرها قسمين احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المعرف على الخبر وتقديم ذى الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك وثانيهما ان تكون العناية بتقديمه امالكونه فى نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل فى قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك ماالذى تتمنى وتقديم المفعول الثانى على الاول فى قوله تعالى ﴿ وجعلوا لله شركاء ﴾ على انهما مفعولا جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه فى نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر لذكره كقوله تعالى ﴿ وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى ﴾ بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ماقبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام ان ينتظر السامع لالمام حديث بذكر القرية هل فيها منبت خيرام كلها كذلك فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله تعالى فى سورة القصص ﴿ وجاء رجل من اقصى المدينة ﴾ فانه ليس فيها ذلك العارض وكما اذا عرفت فى

(التأخير)

ه القرأة تتعلق بذاتها بمقرو وبواسطة حرف الباء بامر يستعان به اويتلبس به حال القراءة فكما يمكن قطع النظر عن التعلق الاول يمكن قطعه عن التعلق الثانى فمعنى كلام المفتاح ان اقرأ الاول قطع فيه النظر عن التعلق الثانى اعنى تعلقه بالمقروبه لاعن التعلق الاول اعنى تعلقه بالمقرؤ لان قطع النظر عن المقرؤ لا اختصاص له باقرأ الاول ولاالثانى بل هو فيهما ظاهر مكشوف فقوله افعل القرأة واوجدها اى مع قطع النظر عن التعلق بما يقرأ به يدل على ذلك انه قال غير معدى الى مقروبه ولم يقل الى مقرو واما قوله مفعول اقرأ الذى بعده فبناء على

التأخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود فى قوله تعالى ﴿ وقال الملاء من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة واترفناهم فى الحيوة الدنيا ﴾ بتقديم الحال اعنى من قومه على الوصف اعنى الذين كفروا اذ لو تأخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسماله و الدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة فى قوله تعالى ﴿ آمنا برب هارون و موسى ﴾ بتقديم هارون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه احدها ان قوله وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخى فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بالله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله وتأخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه ليس فى كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم وايراده فى الذكر اهم لكونه فى نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود اولرعاية الفاصلة من القسم الثانى وليس منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور امر عارض اوجب للتقدم ان يكون نصبه نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تأخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة ونعمناهم فى الحيوة التى دنت من قوم نوح عليه الصلاة والسلام اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اى كانت قريبة من حيوتهم شبيهة بهذا وهذا الاعتراض وان كان مناقشة فى المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على اتمنى من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد وفيه تقديم العامل على المعمول والمبتدأ على الخبر ثم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تعميما للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون بحيث يمتنع الابعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما

ان المفعول يطلق على ما تعلق به الفعل بواسطة الحروف الجارة وكذلك التعدية قد تطلق على معنى اعم يتناول التعلق بغير المفعول به وقوله على نحو ما تقدم تشبيه لقطع النظر عن التعلق بغير المفعول به بقطع النظر عن التعلق به وعلى ما قرر نالك استقام الكلام واستبان المرام من غير ابتناء على ما زعمه من امر نا راعى ادخال الباء فى ما هو مفعول بغير واسطة دلالة على التكرير والدوام متمسكا بما ورد من قولهم اخذت بالخطام

(قال) وفي الاصطلاح تخصيص شئ بشئ بطريق معهود آه (اقول) كانه اراد به العطف واخواته الثلث اما وحدها وامامع ضمير الفصل وتعريف المسند ايضا واما نحو قولك اخص القيام بزيد وزيد مقصور على القيام فلا يسمى قصرا اصطلاحا وسنشير الى ذلك عن قريب (قال) وهو غير حقيقي بل اضافي (اقول) قد يطلق الحقيقي على مايقابل الاضافي فيقال مثلا الصفة اما حقيقية واما ❊ ٢٠٤ ❊ اضافية وقد يطلق على مايقابل المجازي فيقال هذا معنى حقيقي وذاك معنى مجازي والظاهر ان تخصيص الشئ بالشئ على معنى انه لايتجاوزه الى غيره اصلا انما يسمى قصرا وتخصيصا حقيقيا لانه حقيقة التخصيص المنافيه للاشتراك ولذلك يتبادر هذا المعنى عند اطلاق التخصيص ومافي معناه واما تخصيص الشئ باخر على معنى انه لا يتجاوزه الى بعض ماعداه فهو معنى مجازي للتخصيص غير مناف للاشتراك ولذلك يحتاج في فهمه من لفظ التخصيص الى قرينة ويسمى تخصيصا غير حقيقي الشارح اخذ الحقيقي مقابلا للاضافي ولذلك قال وهو غير حقيقي بل اضافي فورد عليه ان التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات فاحتاج الى تعسف وهو ان المراد بالاضافي ما يكون بالاضافة الى بعض ما عدا المقصور عليه وبالحقيقي مايكون بالاضافة الى جميع ماعداه وكانه انما سماه اضافيا نظرا الى ان المختص بالشئ بالقياس الى بعض ماعداه يسمى خاصة اضافية لاحتياجهم في التعبير عنه بالخاصة الى اعتبار الاضافة والنسبة في العبارة ويكون قصره عليه ايضا اضافيا الا ان الاضافي بهذا المعنى انما يقابله المطلق اى في العبارة لا الحقيقي

(وفي قبيلة)

جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل

❊ الباب الخامس القصر ❊

وهو في اللغة الحبس تقول قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له لا لغيره وفي الاصطلاح تخصيص شئ بشئ بطريق معهود (وهو حقيقي وغير حقيقي) لان تخصيص الشئ بالشئ اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لايتجاوزه الى غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى شئ آخر بان لايتجاوزه اليه وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك مازيد الا قائم بمعنى انه لايتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لايتجاوز الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى لاينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي لقلة جدواه توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيقي وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصفه دون ثان او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثان وآخر مايصدق عليه انه ثان او آخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى مالانهاية له ادلو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقي ايضا كقولك مازيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ماشاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فليتأمل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير بغير الحقيقي نعم انه قد اورد الامثلة في اثناء هذا التفسير من غير الحقيقي اعتبار الكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لايخلو عن امثلة هي ظاهرة في الحقيقي مثل زيد شاعر لاغير وليس غير والا ومثل ماضرب عمرا الا زيد وماضرب زيد الا عمرا واذا تأملت وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وقلت ماشاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان كان عاما كقولك في الدنيا شعراء

(قال) نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (اقول) وجه الانحصار فيهما ان القصر انما يتصور بين شيئين بينهما نسبة فاما ان يكون قصرا للمنسوب اليه على المنسوب وهو المراد بقصر الموصوف على الصفة واما ان يكون قصرا للمنسوب على المنسوب اليه وهو المراد بقصر الصفة على الموصوف (قال) والمراد الصفة المعنوية ﴿ ٢٠٥ ﴾ التي هي معنى قائم بالغير (اقول) الصفة بهذا المعنى يستعملها المتكلمون في مقابلة الذات وبالمعنيين الاخرين يستعملها النحويون كالنعت في باب التوابع والاخر في باب منع الصرف مقابلا للاسم (قال) هو تابع يدل على ذات (اقول) احترز به عن مثل حسنه في قولك اعجبني زيد حسنه فانه تابع يدل على معنى في ذات غير الشمول ولا يدل على ذات واحترز بغير الشمول عن كلهم في قولك جاءني القوم كلهم (قال) لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم (اقول) لقائل ان يقول النعت بالتفسير المذكور ههنا لا يصدق على العلم في اعجبني هذا العلم لانه لا يدل على ذات ومعنى فيها واما التفسير المشهور فقد ادرج فيه العلم ونظائره بتأويل معروف (قال) وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسروها الى آخره (اقول) واما النسبة بين معنيي المعنوية فالظاهر هي المباينة اذ المعنى الاول هو نفس الامر القائم بالغير كالعلم والمعنى الثاني هو ذات ما مع انتساب ذلك الامر اليه كالعالم (قال) والاول انسب (اقول) وذلك لان اطلاق المعنوية عليه اكثر وايضا اعتبار المعنى الثاني يحوج الى زيادة تكلف في شمول جميع الامثلة

وفي قبيلة كذا شعراء وان كان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي ثبوته لذلك ففي قلت الا زيد افاد القصر (وكل منهما) اي من الحقيقي وغير الحقيقي (نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف) والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة لموصوف آخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون لذلك الموصوف صفات اخر (والمراد) الصفة (المعنوية) التي هي معنى قائم بالغير (لا النعت النحوي) الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه بدونها على الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسروها بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاءني رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم مكرم وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الا ساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخا او ساجا فليتأمل (والاول) اي قصر الموصوف على الصفة (من الحقيقي نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها) اي غير الكتابة (وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء) اذ ما من متصور الا وله صفات يتعذر احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية (والثاني)

(قال) وقديقصد به اى بالثانى (اقول) رجوع الضمير المجرور الى القسم الثانى من الحقيقى كما اختاره اقرب وانسب بحسب اللفظ والسياق ورجوعه الى الحقيقى مطلقا اصح واشمل بحسب المعنى والفائدة لتناوله قسمى الحقيقى معا وقصر الموصوف على الصفة قصرا حقيقيا

مبالغة وادعاء موجود قطعا بخلاف قصره عليها قصرا حقيقيا تحقيقيا كما مر (قال) والفرق بين القصر الغير الحقيقى والقصر الحقيقى مبالغة وادعاء دقيق فليتأمل (اقول) وذلك لان قصر الموصوف على الصفه مثلا اذا كان حقيقيا ادعائيا اعتبر فى مفهومه سلب سائر الصفات عنه ولا يشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد الانحاء المعتبرة فى الافراد والقلب والتعيين وذلك السلب يقتضى عدم الاعتداد بسائر الصفات واذا كان غير حقيقى اعتبر فيه سلب بعض ماعدا تلك الصفة عنه و يشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد تلك الانحاء وليس فيه عدم الاعتداد بسائر الصفات و يشتركان معا فى جواز اتصاف الموصوف بصفات مغايرة للصفة التى قصر الموصوف عليها ولهذا الاشتراك دق الفرق بينهما (قال) فان المخاطب اعتقد اشتراكه فى صفتين

اى قصر الصفة على الموصوف من الحقيقى (كثير نحو ما فى الدار الا زيد) على معنى ان الكون فى الدار مقصور على زيد و يجب ان يعلم ان الاقسام الثلثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا يجرى فى الحقيقى لما سنشير اليه (وقد يقصد به) اى بالثانى (المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور) كما يقصد بقولنا ما فى الدار الا زيد ان جميع من فى الدار ممن عدا زيدا فى حكم المعدوم و يكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقى لفوات المقصود فالقصر الحقيقى نوعان احدهما الحقيقى تحقيقا والثانى الحقيقى مبالغة و يمكن ان يعتبر هذا فى قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقى الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقى والقصر الحقيقى مبالغة وادعاء دقيق فليتأمل (والاول) اى قصر الموصوف على الصفة (من غير الحقيقى تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها) اى تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى (والثانى) اى قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقى (تخصيص صفة بامر دون آخر او مكانه) ولفظة او للتنويع فلا ينافى التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه فى صفتين والمتكلم يخصصه باحدهما ويتجاوز الاخرى ومعنى دون فى الاصل ادنى مكان من الشئ يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت فى الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو فى الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حدا الى حد وتخطى حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين اوثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو و بكر فى الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقى فى هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضى ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضى ان يعتقد المخاطب

(اقول) اراد به انه اعتقد اشتراك صفتين (ثبوت) فيه ولو قيل اشتراكه بين صفتين لم يحتج الى تأويل (قال) فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب (اقول) اى خرج عنه القصر الذى حصل اذا اعتقد او قصر حاصل اذا اعتقد على ان ما موصلة او موصوفة

(قال) وهذا ممالايقع (اقول) لان المخاطب العاقل لايعتقد اتصاف امر بجميع الصفات كيف وفي الصفات ماهي متقابلة يمتنع اجتماعها فلايتصور حينئذ تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات واذالم يكن هذا التخصيص واقعا لم يلزم صدق الحد الذي ذكره المصنف اذا اريد به المعنى الاخير على امر موجود خارج عن المحدود وكذا الكلام في البواقي فان تخصيص صفة بامر دون سائر الامور يقتضي ان يعتقد المخاطب اشتراكها بين جميع الامور وهذا ممالايقع في الصفات المعتبرة عرفا فلايكون تخصيص صفة بامر دون سائر الامور واقعا فلايلزم صدق الحد على ﴿٢٠٧﴾ امر موجود خارج عن المحدود وقس على ذلك ماعداه

ثبوت مانفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا ممالايقع وكذا الكلام في البواقي قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقي الا ترى انهم اتفقوا على صحة ماقي الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لايجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لايعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات من غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور (فكل منهما) اي فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة او فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (ضربان) الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والثاني تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر (والمخاطب بالاول من ضربي كل) من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (من يعتقد الشركة) اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا مازيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة (ويسمى) هذا القصر (قصر افراد لقطع الشركة) اي لقطع الشركة المذكورة (وبالثاني) اي المخاطب بالثاني من ضربي كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان آخر (من يعتقد العكس) اي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم حتى يكون

وحاصل هذا القول انا نختار ان المصنف اراد بقوله دون اخرى ودون آخر ماهو اعم من الواحد والاثنين والجمع ولانم انه يدخل في تفسيره حينئذ القصر الحقيقي قوله لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور قلنا التخصيص بالمعنى الذي ذكرتموه غير واقع لابتنائه على مالايوجد اصلا وفيه بحث لان تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائرها بان ينفيها عنه و هذا المعنى موجود في قصر الموصوف على الصفة اذا كان حقيقيا وهو موجود قطعا اذا كان ادعائيا وكذلك تخصيص صفة بامر دون سائر الامور معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائر الامور بان ينفي تلك الصفة عنه وهذا المعنى موجود في قصر الصفة على الموصوف اذا كان حقيقيا تحقيقيا او ادعائيا وكلاهما موجود ان فانكار وقوع التخصيص بذلك المعنى المذكور انكار للقصر الحقيقي فيكون باطلا قطعا فالاولى ان يورد هذا السؤال ابتداء شبهة على القصر الحقيقي ثم يجاب عنها بماذكره (قال) ويمكن ان يجاب عنه (اقول) انما قال يمكن لانه خلاف الظاهر اذ المتبادر الى الفهم انه تعريف يبتني عليه ذلك التقسيم كما هو اللائق بنظائر هذه المقامات

المخاطب بقولنا مازيد الاقائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا ماشاعر الازيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد (ويسمى) هذا القصر (قصر قلب لقلب حكم المخاطب اوتساويا عنده) الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح فى ذلك اى المخاطب بالثانى امامن يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامر ان اعنى اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها فى قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة فى قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا مازيد الاقائم من يعتقد انه اماقائم اوقاعد ولايعرفه على التعيين وبقولنا ماشاعر الازيد من يعتقد ان الشاعر امازيد اوعمرو من غير ان يعلمه على التعيين (ويسمى) هذا القصر (قصر تعيين) لتعيينه ماهو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان تخصيص شئ بشئ دون آخر قصر افراد وتخصيص شئ بشئ مكان آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوا الامر ان عند المخاطب وعين المتكلم احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لاتخصيص امر بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها الايرى انك اذا قلت مازيد الاقائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوى فقد خصصته بالقيام متجاوزا من القعود ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا الكلام فى قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شئ بشئ دون آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذى سماه المصنف قصر تعيين وجعل تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى الصفتين وبالآخر احد الامرين فاذا قلت مازيد الاقائم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التى هى احدى الصفتين التى اعتقدها المخاطب وكذا فى قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى احدى الصفتين فهى صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلايكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لايقتضى ان يكون اعتقاد المخاطب نفى الصفة

(المذكورة)

المذكورة واثبات الاخرى بل يكفى فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامر ان عنده فكما جوز ان تكون الصفة الثابتة هو القيام فقد جوز ان يكون هو القعود على التعيين فان قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التى جوز ثبوتها له على التعيين وهو القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز انتفاء احديهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان الشعر لان الكتابة فى مكانها قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق فى قصر التعيين تخصيص شئ بشئ مكان آخر لكنه لا يقتضى ان يمتنع فيه تخصيص شئ بشئ دون آخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له فحينئذ يكون قوله دون اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية ما يمكن فى هذا المقام ان يقال ان فى كلامه حذفا واضمارا وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثانى من يعتقد العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذى يكون المخاطب به من تساويا عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وكفى دليلا على متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة (وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافى الوصفين) ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما فى الموصوف حتى تكون المنفية فى قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر (و) شرط قصر الموصوف على الصفة (قلبا تحقق تنافيهما) اى تنافى الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا فى الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام فى قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعرا بانتفاء الغير كما فى قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفى والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التى نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها وهى التى اثبتها المتكلم كالقيام

حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول مازيد الاقاعد وايضا يخرج حينئذ قولنا مازيد الاشاعر لمن اعتقد انه كاتب لاشاعر عن اقسام القصر لعدم التنافى بين الشعر والكتابة على انه لاشبهة لنافى كونه قصر قلب على ماصرح به صاحب المفتاح ولقد احسن فى عدم اشتراط هذا الشرط واماما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فمالا يفهم من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح ولو فهم فلادليل عليه لانالانسلم عدم حسن قولنا مازيد الاشاعر لمن اعتقده كاتبا لاشاعرا وكذا مايقال ان المراد التنافى فى اعتقاد المخاطب بان لايجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط حينئذ يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذى يعتقد فيه المخاطب العكس اعنى ثبوت مانفاه المتكلم ونفى ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح فى قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلايصح قول المصنف انه لم يشترط فى قصر القلب تنافى الوصفين واماعدم اشتراط السكاكى فى قصر الافراد عدم تنافى الوصفين فبنى على انه ادخل فيه قصر التعيين (وقصر التعيين اعم) من ان يكون الوصفان فيه متنافيين اوغير متنافيين لان اعتقاد كون الشئ موصوفا باحد الامرين المتعينين لايقتضى امكان اجتماعهما ولاامتناعه فكل مادة تصلح مثالا لقصر الافراد اوالقلب تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس (وللقصر طرق) والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند وبنحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وماشبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بماين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيماسبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان فى قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول والثانى ايماء الى هذا (منها العطف كقولك فى قصره) اى قصر الموصوف على الصفة (افرادا زيد شاعر لا كاتب اوما زيد كاتبا بل شاعر) مثل بمثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفى هو المعطوف والثانى بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لاوبل دون سائر حروف العطف واما

(قال) الا يرى انه ليس معنى جاءنى زيد لاعمرو وانه لم يكن من عمرو مجىء مثل ما كان من زيد (اقول) لانه اذا قصد هذا المعنى كان الانسب ان يورد فى الكلام مايكون ظاهرا فى القصد الى قطع الشركة كالتقييد بوحده

لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح فى باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكره ههنا وقد اشرنا الى ذلك فى بحث العطف (وقلبا زيد قائم لا قاعد) ونفى القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد اثبات فانه خال من هذه الدلالة (اوما زيد قائما بل قاعد وفى قصرها) اى قصر الصفة على الموصوف (زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعرا بل زيد) ويصح ان يقال ماشاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع النحـاة على صحة هذا التقديم و بطلان العمل وذكر فى شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا عمل فكذا اذا لم يعمل اما لان اصله العمل واما ليوافق اللغة العـاملة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة ❋ واعلم انه لمـا يكن فى قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحـا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافى فى الافراد وتحقق التنافى فى القلب على زعمه افرد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفـان بخلاف قصر الصفة فان مثـالا واحدا يصلح لهما ولمـا كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام فى سائر الطرق (ومنها النفى والاستثناء كقولك فى قصره) افرادا (ما زيد الا شـاعر و) قلبـا (ما زيد الا قائم وفى قصرها) افرادا وقلبا (ماشاعر الا زيد) والكل يصلح مثـالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخـاطب ومنها انما كقولك فى قصره) افرادا (انما زيد كاتب و) قلبا (انما زيد قائم وفى قصرها) افرادا وقلبا (انما قائم زيد) واعلم ان كلام الشيخ فى دلائل الاعجـاز مشعر بان لا وانمـا يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفى عن الثانى ماوجب للاول انها تنفى عن الثـانى ان يكون قد شارك الاول فى الفعل الا يرى انه ليس معنى جاءنى زيد لا عمرو وانه لم يكن من عمرو مجىء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءنى زيد وعمرو بل المعنى ان الجائى هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائى عمرو لا زيد لا من اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى قائم بعينه فى انمـا فاذا قلت انمـا جاءنى زيد لم تكن تنفى ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفى المجىء الذى اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائى عمرو لا من زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت ان المعنى انما جاءنى من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه

وما يؤدى مؤداه واما قولك جاءنى زيد لا عمرو فانه ظاهر فى نفى مايقابله صريحا وهو عكسه لا اثبات الاشتراك فى المجىء كما يشهد به الذوق السليم ولا يبعد ان يقال ان طريق النفى والاستثناء ظاهر فى قصر الافراد فانك اذا قلت ما جاءنى الا زيد كان المعنى ما جاءنى احد الا زيد فان اجرى على عمومه كان قصرا حقيقيا لا يتصور فيه الافراد والقلب والتعيين وان خصص بالذين وقع فيهم النزاع كان معناه ما جاءنى احد من هؤلاء الا زيد ويتبادر منه الى الفهم افراد زيد من بينهم بهذا الحكم اعنى المجىء (قال) و هذا المعنى قائم بعينه فى انما فاذا قلت انما جاءنى زيد لم تكن الى آخره (اقول) هذا الكلام اعنى قولك انمـا جاءنى زيد يفيد انحصار المجىء فى زيد فان كان بمعنى قولك ان الجائى زيد لا غيره فقد رجع الى معنى طريق العطف بلا وكان ظاهرا فى قصر القلب كما تحققته وان كان بمعنى قولك ما جاءنى الا زيد فالاقرب ظهوره فى قصر الافراد لمـا عرفته فى طريق النفى والاستثناء وكلام الشيخ مبنى على الاول فتأمل

الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه
وانما كان انما مفيدا للقصر (لتضمنه معنى ماوالا) وفي هذا الكلام اشارة الى
ان ما في انما ليست هي النافية على ماتوهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على
افادته القصر بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات مابعده ونفيه
بل يجب ان يكونا لاثبات مابعده ونفي ماسواه او على العكس والثاني باطل
بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لاتدخل الاعلى الاسم وما
النافية لاتنفي الامادخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس
بمعنى ماوالا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى
الشيء وان يكون الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ماوالا
يصلح فيه انما كما سيجيء ثم استدل على تضمنه معنى ماوالا بثلثة اوجه اشار الى
الاول بقوله (لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ماحرم الله
عليكم الا الميتة وهو) اي هذا المعنى (هو المطابق لقرأة الرفع) اي رفع الميتة
وتقرير هذا ان القرأة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع
الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا في تفسير
الكواشي فعلى قرأة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعا اذلو
كانت موصولة لبقي ان بلاخبر والموصول بلاعائد بل لم يبق للكلام معنى اصلا
فاذا فسروا قرأة النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما يتضمن معنى ما والا
وطابقت هذه القرأة قرأة الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة
خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر في تعريف
المسند ان نحو المنطلق زيد اوزيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان
قلت هلا جعلت ما في قرأة الرفع كافة مثله في قرأة النصب قلت اما على قرأة
حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست
بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلاوجه لرفع الميتة الا على تأويل انما حرم الله
شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعائد
محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم الميتة لامجال لارتكاب
هذا التأويل واما على قرأة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون ما كافة وان
يكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج انه اختار ان يكون ما كافة وحرم
مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى لتبقى
ان عاملة على ماهو الاصل واشار الى الثاني بقوله (ولقول النحاة انما لاثبات

ذلك لان المناسب على ذلك
التقدير ان يقال لكونه بمعنى
ماوالا (قال) وذلك لان
ان لاتدخل الا على الاسم
وما النافية لاتنفي الامادخلت
عليه باجماع النحاة (اقول)
وايضا يلزم على ماذكره
اجتماع حرفي الاثبات والنفي
معا واجتماع ما لهما صدر
الكلام وتجويز اعمال ان اذا
لم يكف عن العمل فان قيل
الفصل مانع من اعمالها قلنا
ان صح ذلك فالمانع من اعمال
حرف النفي فيجوز انما زيد
قائما على لغة بني تميم وقد
يندفع هذا بانتقاض النفي
بمعنى الاول بما يقال ماذكره
الاصوليون لم يريدوا به ان
كل واحد من الحرفين اعني
ان وما باق حال التركيب
على معناه الاصلي ليتجه ما
ذكرتموه بل هو بيان مناسبة
لتضمن انما معنى النفي والاثبات
بان المفردين لما كان احدهما
حال الانفراد بمعنى الاثبات
والآخر بمعنى النفي ناسب
ذلك ان يتضمن المركب منهما
معنى النفي والاثبات معا وهذه
المناسبة اقوى مما نقلت عن
علي بن عيسى الربعي كما لايخفى

ماذكر بعده ونفي ماسواه اى سوى ماذكر بعده اما فى قصر الموصوف نحو
انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ماسواه من القعود ونحوه واما فى قصر
الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفي ماسواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما
فاسوى الحكم المذكور بعده فى كل من القصرين مخصوص لظهور انه لاينفي
كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده لموصوف او
لاثباته على صفة مع نفي ماسواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله (والصحة انفصال
الضمير معه) اى مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقول مايقوم الا انا اذ قد تقرر فى علم
النحو انه لايصح الانفصال الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم
على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا
سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى مايقوم الا انا ثم استشهد
لصحة هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ايعاما انه من الابيات التى
يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال (قال الفرزدق
انا الزائد) من الزود وهو الطرد (انا الحامى الذمار) وهو العهد وفى الاساس هو
الحامى الذمار اذا حمى مالولم يحمه لئيم وعنف من حماه وحريمه (وانما يدافع عن
احسابهم انا او مثلى) لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير
واخره اذ لو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم
لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما
معناه ان المدافع عن احسابهم هو لاغيره ولايجوز ان يقال انه محمول على الضرورة
لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تأكيد ولايجوز
ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اى ان الذى يدافع انا لان قوله انا الزائد
دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس
بمستحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لاضرورة فى العدول عن لفظ من
الى لفظ ماوهو اظهر فى المقصود فان قيل كيف يصح اسناد الفعل الغائب الى
ضمير المتكلم قلنا لانسلم ان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار
المسند اليه فالفعل فى نحو مايقوم الا انا اوانت لايكون غائبا واوسلم فالمسند اليه
فى الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب وقد يستدل على تضمنه معنى ما
والا باعمال الصفة الواقعة بعده على ماصرح به بعض النحاة نحو انما قائم ابوك
مثل ماقائم الا ابوك وقد نقل فى تضمنه معنى ما والا مناسبة عن على بن عيسى
الربعى وهى انه لما كانت كلمة ان لتأكيد اسناد المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها

(قال) واما فى قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما الى آخره (اقول) ان المتردد بين قيام زيد وعمرو مثلا يحكم بثبوت القيام لاحدهما وهو صواب واما تجويزه كلا منهما فان كان عبارة عن تردده وتشككه فيهما فذلك ليس حكما حتى يوصف بالصواب او الخطأ بل الشك مناف للحكم لانه يقتضى رجحان احد الطرفين المنافى للتشكك وان كان عبارة عن حكمه بان كل واحد منهما جائز الوقوع مساو للآخر فى جواز الوقوع وامكانه فلا شك انه حكم لكنه صواب قطعا وان كان عبارة عن حكمه بتساويهما فى الوقوع فظاهر ان المتردد خال عن هذا الحكم ضرورة انه يعلم ان الواقع احدهما متعينا فى نفسه لكنه اشتبه عليه ذلك المتعين من حيث تعينه كيف ولو حكم بتساويهما فى الوقوع لكان حاكما بوقوعهما معا او بعدم وقوعهما معا فالقول بان المخاطب فى قصر التعيين حاكم حكما مشوبا بصواب وخطأ خطأ بل هو حاكم حكما صوابا ومتردد بين امرين احدهما واقع والآخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع تردده بتعيين ما هو الواقع (قال) ودلالة الثلثة الباقية بالوضع (اقول) هذه الثلثة وان دلت بالوضع على القصر الا ان احواله من كونه افرادا او قلبا او تعيينا انما تستفاد منها بمعونة المقام وهى المقصودة فى هذا الفن دون ما استفيد منها بمجرد الوضع

ما المؤكدة ناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تأكيدا للحكم على تأكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو ولمن يردد المجئ بينهما يفيد اثبات المجئ لزيد صريحا فى قولك زيد جاء وضمنا فى قولك لا عمرو لان نفس المجئ لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تأكيد على تأكيد قلت اما الثانى اعنى الاثبات الضمنى فتأكيد قطعا واما الاول فتأكيد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تأكيد على تأكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا القائم (ومنها) اى ومن طرق القصر (التقديم) اى تقديم ما حقه التأخير كخبر المبتدأ او معمولات الفعل (كقولك فى قصره) اى فى قصر الموصوف (تميمى انا) وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب (وفى قصرها انا كفيت مهمك) افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدهما به وكذا الكلام فى سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه (وهذه الطرق الاربعة) بعد اشتراكها فى ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطأ وانت تريد اثبات صوابه ونفى خطائه اما فى قصر الافراد فحكمه صواب فى بعض وهو ما تثبته المتكلم وخطأ فى بعض وهو ما ينفيه واما فى قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطأ تعيينه واما فى قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطأ تجويز كل منهما على التساوى (تختلف من وجوه فدلالة الرابع) اى التقديم (بالفحوى) اى بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تأمل من له الذوق السليم فى مفهوم الكلام الذى فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه فى اصطلاح البلغاء كذلك (ودلالة) الثلثة (الباقية بالوضع) لان الواضع وضع لا وبل والنفى والاستثناء وانما لمعان يفيد القصر (والاصل) اى الوجه الثانى من وجوه الاختلاف ان الاصل (فى الاول) اى فى طريق العطف (النص على المثبت والمنفى كما مر) من الامثلة فان فى لا المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفى وفى بل بالعكس (فلا يترك) النص عليهما (الا كراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وعمرو (وبكر)

و بكر فتقول فيهما) اى فى هذين المقامين (زيد يعلم النحو لاغير) اما فى الاول فمعناه لاغير النحو وهو قائم مقام لاالتصريف ولا العروض واما فى الثانى فمعناه لاغير زيد وهو قائم مقام لاعمرو ولابكر وحذف المضاف اليه من غير وبنى على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور فى كلام بعض النحاة ان لاهذه ليست بعاطفة وانما هى لا التى لنفى الجنس (اونحوه) اى نحو لاغير مثل لاما سواه ولامن عداه وما اشبه ذلك وقد مثل فى المفتاح فى هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفى والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو اوليس العالم بالنحو الا زيد واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفى فى العطف قد يكون بان يحذف المنفى ويقام مقامه لفظ اخصر متناول له ويكون العطف بحاله نحو لاغير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدى معناهما مثل ليس غير وليس الا وحينئذ لا يبقى العطف فليتأمل فانه دقيق فالاصل فى العطف النص عليهما (وفى) الثلثة (الباقية النص على المثبت فقط) دون المنفى نحو مازيد الاقائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لانص فيه على المنفى اعنى القعود (والنفى) اى الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفى يعنى بلا العاطفة لامطلق النفى اذلا دليل على امتناع مازيد الاقائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما فى المفتاح لان الحكم مختص بلادون بل (لايجامع الثانى) اعنى النفى والاستثناء لايقال مازيد الاقائم لاقاعد ولامايقوم الازيد لاعمرو وقد يقع مثل ذلك فى تراكيب المصنفين لافى كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم (لان شرط المنفى بلا) العاطفة على ماصرح به فى المفتاح ودلائل الاعجاز (ان لايكون) ذلك المنفى (منفيا قبلها بغيرها) من ادوات النفى لانها موضوعة لان تنفى بها ماأوجبته بالمتبوع لالان تعيد بها النفى فى شئ قد نفيته وهذا الشرط مفقود فى النفى والاستثناء لانك اذاقلت مازيد الاقائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولانائم ولامضطجع ونحو ذلك فاذاقلت لاقاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفى قبلها بما النافية وكذا اذا قلت مايقوم الازيد فقد نفيت عمروا وبكرا وغيرهما عن القيام فلوقلت لاعمرو كان منفيا كما هو منفى قبلها بحرف النفى وهذا خروج عن وضعها فان قلت مافائدة قوله بغيرها فكانه يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من

(قال) وكان الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي الى آخره (اقول) انما قال وكان الاحسن دون ان يقول وكان الصواب بناء على ان المتبادر الى الفهم من اطلاق النفي ماهو منفي نفيا صريحا وذلك بكلمات النفي فما ذكره المصنف حسن الا ان الاحسن ان يصرح بها (قال) والتمثيل بنحو زيدا ضربت لاعمرا احسن (اقول) لاحتمال ان يقال وهو يأتي من باب التقوى دون التخصيص فلا يكون هناك الا طريق العطف فقط الا ان هذا الاحتمال مرجوح لان قوله لاعمرو يدل على ان المقام مقام التخصيص فكان التمثيل به حسنا الا ان التمثيل بما ليس فيه احتمال احسن

كلمات النفي على ماصرح به في المفتاح وفائدته الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام اوعلم السامع اوالمتكلم اوبشيء من الافعال الدالة على النفي مثله امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لايعد من كلمات النفي فانه لاامتناع في ذلك وكان الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي واما ماذكرت من الوهم فهو مرتفع بالتأمل في قولنا دأب الرجل الكريم ان لايؤذى غيره فان المفهوم منه ان لايؤذى غيره سواء كان ذلك الغير كريما اوغير كريم لان الضمير لذلك الشخص فقوله بغيرها اى بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها بها اذلايخفى انه لايمكن ان ينفي شيء بلا العاطفة قبل الاتيان بها و بعضهم تداخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لاقاعد لاقاعد على ان يكون الثاني تأكيدا ونحو جاءني الرجال لا النساء لاهند ولازينب ولاغيرها على ان يكون بدلا (ويجامع) النفي بلا العاطفة (الاخيرين) اى انما والتقديم (فيقال انما انا تميمي لاقيسي وهو يأتيني لاعمرو) والتمثيل بنحو زيدا ضربت لاعمرو احسن (لان النفي فيهما) اى في الاخيرين (غير مصرح به) بخلاف النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنفي فيه مصرحا به لكن النفي مصرح به او وجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيران صريحين في النفي فلابد وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون لانفيا لذلك المعنى الموجب فلايلزم خروجها عن وضعها ومما يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال مامن اله الا الله وما احد الا وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد الا وهو يقول ذلك لان من لاتزاد الا في النفي واحد بهذا المعنى لايقع الا فيه وهذا (كما يقال امتنع زيد عن المجيء لاعمرو) لانه وان دل على نفي المجيء عن زيد لكن لاصريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء له فيكون لا في قولك لاعمرو نفي عن الثاني ماأوجبته للاول بخلاف ماجاء زيد لاعمرو فانه صريح في النفي فيكون لانفيا للنفي وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجيء لاعمرو من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لامن جهة ان النفي بلا العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا تميمي لاقيسي اذ لادلالة لقولنا امتنع زيد عن المجيء على نفي عمرو لاضمنا ولاصريحا فليتأمل ثم ظاهر كلامهم يقتضى جواز قولنا ابى زيد الا القيام لاالقعود وقرأت الايوم الجمعة لاسائر الايام لان المنفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات النفي * اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء

(قال) شرط مجامعته الثالث ان لايكون ❀ ٢١٧ ❀ الوصف مختصا بالموصوف (اقول) هذا في قصر الصفة

مشعر بان النفي ايضا في حكم المصرح به اي لم يرد زيد الا القيام وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع ثم (قال السكاكي شرط مجامعته) اي النفي بلا العاطفة (للثالث) اي انما (ان لايكون الوصف) في نفسه (مختصا بالموصوف) لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص (نحو انما يستجيب الذين يسمعون) فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لايكون الاستجابة الا ممن يسمع و يعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه بزيد وقال (عبد القاهر لا تحسن) المجامعة المذكورة (في) الوصف (المختص كما تحسن في غيره وهذا اقرب) اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد ولم يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكان دلالته على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما يجيء فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو و يتأخر اخرى نحو انما جاءني زيد لا عمرو وانما انت مذكر لست عليهم بمسيطر وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني الا زيد لم يجيء الا عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير (واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب و ينكره بخلاف الثالث) اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو له من الاحكام التي يجهلها المخاطب و ينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجيء الخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكره او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بالخطأ لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجيء لخبر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب في مقام لا يصر على خطائه، اي يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين واخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين و تركهما بقوله (كقولك لصاحبك وقد رأيت شبحا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره) اي اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد (مصرا) على هذا الاعتقاد (وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له) اي لذلك المعلوم (الثاني) اي النفي

على الموصوف وقد يقاس عليه قصر الموصوف على الصفة فيقال شرط مجامعة النفي بلا العاطفة بطريق انما ان لايكون الموصوف في نفسه مختصا بتلك الصفة فلا يجوز او لا يحسن ان يقال انما المتقي من يسلك مناهج السنة لا طرائق البدعة (قال) من الاحكام التي يجهلها المخاطب و ينكرها (اقول) ففي قصر القلب يكون الجهل والانكار في كل واحد من النفي والاثبات و في قصر الافراد يكونان معا في النفي فقط واما قصر التعيين ففيه الجهل في الاثبات والنفي معا وليس هناك انكار اصلا (قال) فيستعمل له الثاني افرادا نحو وما محمد الا رسول اقول قال صاحب الكشاف والمعنى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فسيخلو كما خلوا وكما ان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم فعليكم ان تتمسكوا بدينه بعد خلوه لان الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة لا وجوده بين اظهر قومه قيل في تقريره اشعار بان معتمد القصر هو الوصف اعني قد خلت وانهم لم يجعلوا محمدا عليه السلام اسوة من قبله ٢

والاستثناء (افرادا) اى حال كونه قصر افراد (نحو وما محمد الا رسول اى مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبرئ من الهلاك) فالمخاطبون وهم الصحابة رضى الله تعالى عنهم اجمعين عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبرئ من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما (نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه) اى الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر فى نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي عليه الصلاة والسلام فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون هلاكه بالبال (او قلبا) عطف على قوله افرادا اى ويستعمل له الثانى حال كونه قصر قلب (نحو ان انتم الا بشر مثلنا) تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فأتونا بسلطان مبين ۞ فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين (لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة) اى لان الكفار القائلين لهذا القول اعنى ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية تنافى الرسالة فى الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعنى الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الآخر اعنى البشرية بناء على ما اعتقدوا من التنافى بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر اى انتم مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين قد ادعوا التنافى بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله (وقولهم) اى قول الرسل المخاطبين (ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم) اى التماشى معه وارخاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته (ليعثر الخصم) من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته) اى اسكات الخصم والزامه (لا لتسليم انتفاء الرسالة) فالرسل عليهم السلام كانهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا باثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم كما هو دأب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل فى قوله

(ان نحن)

٣ من الرسل فى بقاء دينه ووجوب التمسك به بعد خلوه فالقصر قلبي وفيه طرف من الانكار وقد كمل بما رتب عليه من الجملة الشرطية اعنى قوله تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم (قال) لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة (اقول) فالمنشأ فى تنزيل المخاطب منزلة المنكر فى هذا القول هو حال المخاطب مع حال المخاطب وفى المثال السابق حال المخاطب فقط

(قال) لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني الذي سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة الى قوله عند السامعين (اقول) لايخفى ان قطع الرسل بكونهم صادقين معناه انهم قاطعون بكونهم صادقين في نفس الامر لابكونهم صادقين عند الكفار فاذا اريد ان ينبهوا على ان قطعهم بصدقهم مما لاينبغي وان غاية امرهم ان يترددوا بين الصدق والكذب كان معناه لاينبغي منكم قطعكم بكونكم صادقين في نفس الامر بل غاية ماينبغي لكم في شانكم ان تكونوا مترددين بين كونكم صادقين في نفس الامر اوكاذبين فيه وحينئذ لايصح ان يشبه حالهم هذه بظاهر حال المدعى اذ ليس ظاهر حاله ان يتردد في صدقه وكذبه بحسب نفس الامر وان اريد بظاهر حاله تردده في كونه صادقا عند السامع اوكاذبا ❊ ٢١٩ ❊ عنده كما يشعر به قوله عند السامعين كان معنى الكلام ينبغي لكم

ان نحن الابشر النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لاينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه الصلاة والسلام ❊ ماانتم الابشر مثلنا وماانزل الرحمن من شئ ان انتم الاتكذبون ❊ فقوله ماانتم الابشر قصر قلب على ماقررنا الآن واما قوله ان انتم الاتكذبون فالظاهر انه ايضا قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني الذي سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار ترى المخاطبين وتنبههم على ان قطعهم بكونهم صادقين ممالاينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى عند السامعين فقصرهم على الكذب قصر تعيين (وكقولك) عطف على قوله كقولك لصاحبك يعني ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لاينكره المخاطب كقولك (انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقربه) وانت (تريد ان ترققه عليه) اى ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى بناء على ماذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لاعلى مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكانه اخطأ فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك (وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم) اى منزلة مامن شانه ان يكون معلوما للمخاطب لايصر على انكاره (لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث) اى انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود (انما نحن مصلحون) ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه

ان تترددوا في صدقكم وكذبكم بحسب نفس الامر كما يتردد المدعى في صدقه وكذبه عند السامع فيصير المعنى ركيكا ونظام الكلام منفكا اذ المقصود انكم تدعون فينبغي ان تقتصروا على ماهو ظاهر حال المدعى واعلم ان عبارة السكاكي هكذا فالمراد لستم في دعويكم للرسالة عندنا بين الصدق والكذب كما يكون ظاهر حال المدعى اذا ادعى بل انتم عندنا مقصورون على الكذب ولاتتجاوزونه الى حق كما تدعونه فقوله عندنا ليس ظرفا للدعوى اذلا طائل فيه واذا جعل معمولا للخبر كان التردد منسوبا الى المتكلم اى لستم عندنا كائنين

بين الصدق والكذب والمعنى لسنا مترددين بين كونكم صادقين وكاذبين بل نحن جازمون بانكم كاذبون وحينئذ يتضح التشبيه بظاهر حال المدعى لان ظاهر حاله ان يتردد السامع في صدقه وكذبه وينطبق على هذا المعنى غاية الانطباق قوله بل انتم عندنا مقصورون على الكذب الى آخره فالظاهر من عبارة المفتاح ماذكره بعضهم من انه انما جعله قصر افراد بناء على ان المتكلم اذا اعتقد ان المخاطب اعتقد تردده كان له ان يسلك معه طريق القصر فالكفار اعتقدوا ان الرسل اعتقدوا كونهم عند الكفار دائرين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى من ان يعتقد كونه دائرا بين الصدق والكذب عند السامع فقصروهم على معنى لستم دائرين عندنا بين الصدق والكذب ولسنا مترددين في ذلك بل انتم عندنا مقصورون على الكذب ولك ان تقول انما جعله قصر افراد بناء

٦ على ان الرسل مترددون فى انهم صادقون عند الكفار اوكاذبون عندهم كما هو ظاهر حال المدعى من كونه مترددا بين كونه صادقا اوكاذبا عند السامعين وعلى هذا يكون قوله ﴿ ٢٢٠ ﴾ عندنا معمولا بحسب المعنى للصدق

ان لايجهله المخاطب ولاينكره (ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم) مؤكدا بما ترى) من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذى هو تأكيد على تأكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية اليه مصروفة ثم التأكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لايشعرون فعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما مر وثلاثية كاشتراك الثلثة الاول فى ان دلالتها على القصر بالوضع والثلثة الاخيرة فى انه لاتنصيص فيها على المثبت والمنفى بل على المثبت فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين فى صحة الجامعة مع لا العاطفة (ومزية انما على العطف انه يعقل منها) اى من انما (الحكمان) اى الاثبات للمذكور والنفى عما سواه (معا) بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفى نحو زيد قائم لاقاعد اوعلى العكس نحو مازيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح اذلا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما فى العطف (واحسن مواقعها) اى مواقع انما (التعريض نحو انما يتذكر اولو الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر) والتأمل (منهم كطمعه منها) اى كطمع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى مايكون واعلق ماترى بالقلب اذا كان لايراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم (ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر على مامر يقع بين الفعل والفاعل) نحو ماقام الازيد (وغيرهما) كالفاعل والمفعول نحو ماضرب زيد الاعمرا اوماضرب عمرا الازيد والمفعولين نحو مااعطيت زيدا الادرهما اوما اعطيت درهما الازيدا وذى الحال والحال نحو ماجاءنى زيد الا راكبا وماجاءنى راكبا الازيد وكذا بين الفعل وسائر متعلقاته سوى المفعول معه نحو ماقام زيد الافى الدار ومانام الافى الليل وماضربته الاللتأديب وماطاب الانفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ماجاءنى رجل الا فاضل وماجاءنى احد الااخوك وماضربت زيدا الارأسه وماسلب زيد الاثوبه (ففى الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء) كما يرى فى الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول

والكذب ويكون التشبيه ظاهرا وكذلك يكون عندنا فى قوله بل انتم عندنا مقصورون على الكذب معمولا للكذب بحسب المعنى كانهم قالوا للرسل لاتترددوا بين كونكم صادقين وكاذبين عندنا بل اجزموا بانكم كاذبون عندنا وهذا الوجه مع كونه مخالفا لظاهر عبارته اقرب اليه مماذكره الشارح (قال) ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول آه (اقول) اى من حيث هو مفهوم متعلق بالمفعول ليكون صفة له مثلا ففى قولك ماضرب زيد الاعمر اقصر ضرب زيد على عمرو بمعنى ان مفهوم الكون مضروبا لزيد صفة مقصورة على عمرو وهذا اذا حمل على انه قصر حقيقى واما اذا حمل على انه قصر غير حقيقى اى ضرب زيد عمروا ولم يضرب بكرا اوخالدا فيجرى فيه ماذكر ويجوز ايضا ان يقال معناه ان زيدا مقصور على كونه ضاربا لعمرو لايتعداه الى كونه ضاربا للبكر

فيكون من قصر الموصوف على الصفة كانه قيل مازيد الاضارب عمرا وهذا معنى صحيح الاانه يلزم حينئذ (وعلى) الفصل بين الصفة المقصور عليها وبين قيدها ويلزم ايضا كون المقصور عليه مقدما على كلمة الا وان كان قيده متأخرا عنها

وعلى هذا قياس البواقى فيرجع فى التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف اوقصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقى افرادا وقلبا او تعيينا كامر ولايخفى اعتبار ذلك (وقل تقديمهما بحالهما) اى جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه واداة الاستثناء بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور عليه يليها (نحو ماضرب الا عمرا زيد) فى قصر الفاعل على المفعول والتقدير ماضرب زيد الاعمرا (وماضرب الازيد عمرا) فى قصر المفعول على الفاعل والتقدير ماضرب عمرا الازيد ومنه قول الشاعر ❊ لااشتهى ياقوم الاكارها ❊ باب الامير ولادفاع الحاجب ❊ وقوله ❊ كان لم يمت حى سواك ولم يقم على احد الاعليك النوائح ❊ وكذا سائر المعمولات وانماقل ذلك (لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها) لان الصفة المقصورة على عمرو فى الاول هى الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد فى الثانى هى الضرب المتعلق بعمرو لامطلق الضرب فلابد من تقديم الفاعل فى الاول والمفعول فى الثانى ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لانها فى الحقيقة تامة بذكر المتعلق فى الآخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن مكانهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال فى ماضرب زيد الاعمرا ما ضرب عمرا الازيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تأخير الاداة عن المفعول وفيما ضرب عمرا الا زيد ماضرب زيد الاعمرا بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تأخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اخلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب ان يلى اداة الاستثناء سواء كانا متأخرين عن المقصور كما هو الشايع اومتقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا مما منعه بعض النحاة وقالوا الظرف فى قوله تعالى ❊ ومانريك اتبعك الاالذين هم اراذلنا بادى الرأى ❊ منصوب بمضمر اى اتبعوك فى بادى الرأى وكذاباب الامير فى البيت الاول اى لا اشتهى باب الامير والنوائح فى البيت الثانى مرفوع اى قامت النوائح وفيه بحث لان الفعل الاول يبقى بلافاعل واعتبار المضمر لايخلو عن تعسف نعم يصح هذافيما اذاقدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا قيل ان عمرا فى قولنا ماضرب الازيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل ماوقع ضرب الامن زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اى ضرب عمرا قال المصنف وفيه

(قال) وعلى هذاقياس البواقى (اقول) يعنى اذا حقق معنى القصر فى الامثلة الباقية رجع الى احد القصرين فنحو ماجاءنى زيد الاراكبا من قصر الموصوف على الصفة اذ معناه المتبادر ان زيدا فى زمان المجئ لم يكن الا على صفة الركوب ونحو ماجاءنى راكبا الازيد من قصر الصفة على الموصوف لان معناه الظاهر ان صفة المجئ على هيئة الركوب لم تثبت الالزيد وربما امكن فى مثال واحد حمله على كل واحد من القصرين وامكن فى حمله على احدهما تأويلان وعلى التقديرين فالمختار ما هو الظ فقوله ❊ لااشتهى ياقوم الاكارها ❊ باب الامير ولادفاع الحاجب ❊ محمول على انه قصر فيه الشاعر نفسه فى زمان اشتهائه باب الامير على صفة الكراهية له فهو من قصر الموصوف على الصفة و يمكن ان يقال قصر فيه اشتهاءه باب الامير عليه موصوفا بالكراهية له لاتعداه اليه موصوفا بصفة الارادة له فهو من ٦

نظر لاقتضائه القصر فى الفاعل والمفعول جيعا وذلك لان من ضرب لابهامه استفهام عن جيع من وقع عليه الفعل حتى كانك اذا ضرب بشر زيدا وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تأتى بالجميع فعلى هذا لايكون غير عمرو فى المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الامن زيد فيكون القصر فى الفاعل والمفعول جيعا وقد خفى على بعضهم هذا البيان فمنعوا ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر فى المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاء القصر فى الفاعل والمفعول جيعا ونمنع صحة هذا الكلام فى غير هذا المقام (ووجه الجميع) اى السبب فى افادة النفى والاستثناء القصر فيما بين المبتدأ والخبر والفاعل والمفعول اوغير ذلك (ان النفى فى الاستثناء المفرغ) وهو الذى ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل الذى قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور بعدالا (يتوجه الى مقدر وهو مستثنى منه) لان الا للاخراج والاخراج يقتضى مخرجا منه (عام) ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج وائلا يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك ترانا فى علم النحو نقول تأنيث الضمير فى كانت فى قرأة ابى جعفر ان كانت الاصيحة بالرفع وفى ترى مبنيا للمفعول فى قرأة الحسن فاصبحوا لاترى الا مساكنهم برفع مساكنهم وفى بيت ذى الرمة ❊ ومابقيت الاالضلوع الجراشع ❊ للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شئ من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى مابعد الابان حذف المستثنى منه فلا ضمير فى الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تأنيث الفعل كما فى الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل فى الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا فكيف يسند الفعل المنفى الى الفاعل والمراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففى الفعل ضمير عائد اليه كما فى قولهم اذا كان غدا فأتنى فان اسم كان ضمير عائد الى مانحن عليه وكقوله تعالى ❊ لايحسبن الذين يفرحون بما اتوا فيمن قرأ بالياء فان فاعله ضمير عائد الى حاسب لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا فى ماقام الاهند بدلا من الضمير العائد الى احد لكن التزم فى هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير العائد الى ماليس فى اللفظ وانصراف العامل الى المستثنى (مناسب للمستثنى فى جنسه) بان يقدر فى نحو ماضرب الازيد ماضرب احد وفى نحو ماكسوته الاجبة لباسا وفى نحو ماجاءنى

(الاراكبا)

٦ قصر الصفة على الموصوف و يمكن ان يقال قصر اشتهاءه الباب على انه يجتمع مع كراهيته دون ارادته اياه فهو من قصر الموصوف على الصفة ثم اشتهاء الشئ ان لم يكن مستلزما لارادته لم ينف كراهيته لجاز ان يكون الشئ مشتهيا مكروها كالذات المحرمة عند الزهاد كما جاز ان يكون الشئ مرادا منفورا عنه كشرب الادوية المرة عند المرضى فان قيل الاشتهاء يستلزم الارادة فالجمع بينه و بين الكراهية باختلاف الجهة فيشتهى الدخول على الامير لما فيه من التقرب اليه و يكرهه لما فيه من المذلة ودفاع الحاجب فبالحقيقة المشتهى هو التقرب والمكروه تلك المذلة

الارا كبا كائنا على حال من الاحوال وفی ماسرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفی ماصلیت الا فی المسجد فی مكان من الامكنة وعلى هذا القیاس و لایصح تفسیر المناسبة فی الجنس بان یكون المستثنى منه بحیث یصح اطلاقه على المستثنى اذ لیس المقدر فی ما كسوته الا جبة شیئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا فی سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك (وفی صفته) یعنی فی كونه فاعلا اومفعولا اوظرفا اوحالا اوغیر ذلك واذا كان النفی متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى فی جنسه وصفته (فاذا اوجب منه) ای من ذلك المقدر (شئ بالاجاء القصر) ضرورة بقاء ماعدا ذلك الشئ على صفة الانتفاء واعلم انه قد یقع بعد الا فی الاستثناء المفرغ الجملة وهی اما خبر مبتدأ نحو مازید الا یقوم اوصفة نحو ماجاءنی منهم رجل الا یقوم او یقعد اوحال نحو ماجاء نی زید الا یضحك وكثیرا مایقع الحال بعد الا ماضیا مجردا عن قد والواو نحو ماآتیته الا آتانی وفی الحدیث ماآیس الشیطان من بنی آدم الا اتاهم من قبل النساء ✽ وذلك لانه قصد لزوم تعقیب مضمون مابعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال مما لایقارن مضمونه بمضمون عامله الا على تأویل العزم والتقدیر ای ماآیس الشیطان من بنی آدم غیر النساء الا عازما على اتیانهم من قبلهن كقولهم خرج الامیر معه صقر صایدا به غدا جعل المعزوم علیه المجزوم به كالواقع الحاصل (وفی انما یؤخر المقصور علیه تقول انما ضرب زید عمرا) فالقید الاخیر بما وقع بعده بمنزلة الواقع بعد الا فیكون هو المقصور علیه (ولا یجوز تقدیمه) ای تقدیم المقصور علیه بانما (على غیره للالباس) فانه انما جاز فی النفی والاستثناء على قلة لعدم الالباس بناء على ان المقصور علیه هو المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور اواخر عنه وههنا لیس الا مذكورا بل الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا فی انما ضرب زید عمرا انما ضرب عمرا زید انعكس المعنى بخلاف ماذا قلنا فی ماضرب زید الا عمرا ماضرب الا عمرا زید فانه یعلم ان المقصور علیه هو المذكور بعد الا قدم اواخر وههنا نظر وهو ان تقدیم المقصور علیه جائز اذا كان نفس التقدیم مفیدا للقصر كما فی قولنا انما زیدا ضربت فانه لقصر الضرب على زید قال ابو الطیب ✽ اسامیا لم تزده معرفة ✽ وانما لذة ذكرناها ✽ ای ماذكرناها الا للذة ویمكن الجواب بان الكلام فیما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا لیس كذلك (وغیر كالا فی افادة القصرین) ای قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعیینا تقول فی قصره مازید غیر شاعر افرادا ومازید

عازما على اتیانهم من قبلهن (اقول) ای ماآیس الشیطان من جمیع جهات الغرور والاضلال غیر جهة النساء كائنا على حال من الاحوال الا عازما فدل على ان هذه الجهة اشد حبائله واقواها حیث یؤخرها حتى اذا آیس من جمیع ماعداها تمسك بها واما انه هل یأس من هذه الجهة ایضا اولا فلا دلالة فی الكلام علیه وقیل ان الجملة بعد الا صفة ظرف محذوف ای ماآیس حینا الا موصوفا بانه اتاهم فیه من قبل النساء والحاصل انه كلما آیس اتاهم من قبلهن ولما استدعى المقام استعظام هذه الحبالة دل على ان الاتیان من قبلهن لازالة الیأس ولا حاجة الى تأویل الاتیان بالعزم علیه ولا الى تقیید الیأس بغیر النساء فان قیل لامعنى للاتیان من هذه الجهة بعد الیأس منها ومن غیرها اجیب بان المعاودة الیها بعد الیأس من نفعها و نفع غیرها تدل على انها اقوى الوسائل وعلى انها لا یأس منها بالكلیة كما من غیرها و هذا القول اكثر مبالغة و احسن طباقا للمقصد بالحدیث

(قال) واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا الى آخره
(اقول) اذا قلنا ليت زيدا قائم فقد دللنا على نسبة القيام الى زيد فى النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه يخرجها عن احتمال الصدق والكذب فالمجموع المركب من هذه الالفاظ كلام لفظى انشائى والمجموع المركب من معانيها مدلول ذلك الكلام اللفظى الانشائى فظاهر ان كلمة ليت ليست موضوعة لذلك الكلام اللفظى ولا لمدلوله ولا لالقاء احدهما ولا لاحداث تلك الهيئة النفسانية بل هى موضوعة لتلك الهيئة نفسها فالانشاء المقسم الى التمنى بهذا المعنى لا يصح ان يفسر بالقاء الكلام الانشائى نعم اذا اريد بالتمنى القاء كلام انشائى مخصوص كان قسما من الانشاء المفسر بالالقاء وحينئذ لا يصح ان يقال ان اللفظ الموضوع له اى للتمنى ليت لانها لم توضع لالقاء كلام انشائى مخصوص الا ان يجعل اللام للغاية والتعليل كما فى قوله لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمنى واما اذا جعلت اللام صلة للوضع كما هو الظاهر فالضمير المجرور فى له عائد الى التمنى لا بمعنى القاء الكلام المخصوص ولا بمعنى احداث الهيئة المخصوصة بل بمعنى الهيئة المترتبة على ذلك الاحداث العارضة مثلا لنسبة القيام الى زيد فى النفس المانعة لتلك النسبة عن احتمال الصدق و الكذب كما مر (قال) ورب وكم الخبرية (اقول) فان رب لانشاء التقليل وكم الخبرية لانشاء التكثير ولا ينافى ذلك كون ما دخلا عليه (وان كان) كلاما محتملا للصدق والكذب بحسب نسبة غير نسبة التقليل والتكثير فاذا قلت كم رجل عندى فهو باعتبار نسبة الظرف الى الرجال كلام خبرى محتمل للصدق والكذب واما باعتبار استكثارك اياهم فلا يحتملهما لانك استكثرتهم ولم تخبر عن كثرتهم (قال) والاول ان كان المطلوب به حصول امر فى ذهن الطالب فهو الاستفهام (اقول) قيل ينتقض بمثل علمنى وفهمنى فان المطلوب به حصول امر فى ذهن الطالب وليس باستفهام فالاولى ان يقال

غير قائم قلبا وفى قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام (وفى امتناع مجامعة لا) العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجما وما شاعر غير زيد لا عمرو لانتفاء شرطها لكون منفيها قبلها منفيا بغيرها من كلمات النفى

﴿ الباب السادس الانشاء ﴾

قد يقال على الكلام الذى ليس لنسبته خارج تطابقه اولا تطابقه وقد يقال على فعل المتكلم اعنى القاء الكلام الانشائى كالاخبار والمراد ههنا هو الثانى لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمنى والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمنى لا للكلام الذى فيه التمنى وكذا البواقى ولا يتوهم ان هذا يقتضى كون البحث من غير احوال اللفظ لان المقصود يجر اليه آخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهى ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمق بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم يذكر فى بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية فى الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق فى الاعتبار هو الخبر والطلب. فالانشاء (ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب) لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعى ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معناها الحقيقى ويتولد منها بحسب القرائن ما ناسب المقام (وانواعه كثيرة) وهى على ما ذكره المصنف خمسة التمنى والاستفهام والامر والنهى والنداء لانه اما ان يقتضى كون مطلوبه ممكنا اولا الثانى التمنى والاول ان كان المطلوب به حصول امر فى ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر فى الخارج

فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهى وان كان ثبوته فان كان باحدى حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر (منها التمنى) وهو طلب حصول شئ على سبيل المحبة (واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان التمنى) لان الانسان كثيرا ما يحب المحال و يطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجئ وقد يكون محالا (كما تقول ليت الشباب يعود يوما) لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية فى وقوعه والا صار ترجيا ويستعمل فيه لعل اوعسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمنى اشار الى ما يستعمل فى التمنى مجازا فقال (وقد يتمنى بهل نحو هل لى من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع له) لانه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة فى التمنى بهل والعدول عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال العناية به فى صورة الممكن الذى لا جزم بانتفائه (و) قد يتمنى (بلو نحو لو تأتينى فتحدثنى بالنصب) على تقدير فان تحدثنى فان النصب قرينة تدل على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان فى جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمنى وكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية فى وقوعه وقيل انها لو التى تجئ بعد فعل فيه معنى التمنى نحو ودوا لو تدهن وهى حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمنى فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لى مال فاحج اى اود لو كان لى مال قال الله تعالى ❁ لو ان لى كرة فاكون من المحسنين (قال السكاكى كأن حروف التنديم والتحضيض وهى هلا والا بقلب الهاء همزة ولو لا ولو ما مأخوذة منهما) اى كانها مأخوذة من هل ولو اللتين للتمنى حال كونهما (مركبتين مع لا و ما المزيدتين لتضمينهما) علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشئ فى ضمن الشئ تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعنى ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنتين (معنى التمنى ليتولد) علة لتضمينهما يعنى ان الغرض من تضمينهما (معنى التمنى ليس افادة التمنى بل ان يتولد منه) اى من معنى التمنى المتضمنين هما اياه (فى الماضى التنديم نحو هلا اكرمت زيدا) ولو ما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام (وفى المضارع التحضيض نحو هلا تقوم) ولو ما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب التوبيخ او اللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى

والاول ان كان المطلوب به مطلوبا من حيث حصوله فى ذهن الطالب فهو الاستفهام والفرق بينهما دقيق وقد يجاب بان المطلوب فيما ذكر هو التعليم والتفهيم وليس ذلك امرا حاصلا فى ذهن الطالب وان استلزم حصول امر فيه

(قال) فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهى (اقول) فان قيل ينتقض بقولنا اترك الزنا اجيب بان المراد انتفاء الفعل وعدمه من حيث انتفائه وعدمه لا من حيث انه مفهوم برأسه ملحوظ فى نفسه وقد حقق ذلك فى بحث اللزوم والامكان وغيرهما فاذا قيل لا تزن فقد لوحظ فيه ترك الزنا من حيث انه حال من احواله وجعل آلة لملاحظته لا ملحوظا فى نفسه بخلاف ما اذا قيل اترك الزنا فان الترك ههنا صار ملحوظا بالذات (قال) وهى حرف مصدرية (اقول) اى ودوا ادهانك وقيل لو تدهن حكاية للتمنى المستفاد من ودوا و يعلم منه المفعول فتوسعوا فى الاطلاق عليه فظن من ذلك ان لو حرف مصدرية

(قال) لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع لا وما (اقول) لفظة مركبة هكذا وقعت فى عبارة المفتاح على صيغة الافراد فان قرئت مرفوعة وجعلت خبرا آخر لكان ﴿ ٢٢٦ ﴾ ورد ان تلك الحروف اعنى حروف التحضيض ليست مركبة مع لا وما فلابد ان يأول بتركيب الجزء الاول منها كانه قيل مركبة اجزاؤها الاول مع لا وما وان قرئت منصوبة وجعلت حالا من الضمير المجرور فى منهما احتيج الى تنزيلهما منزلة كلمة واحدة او منزلة جماعة من الكلم فلذلك قال المصنف مركبتين على صيغة التثنية فاستقام اللفظ والمعنى بلا تكلف (قال) لبعد المرجو عن الحصول (اقول) يدل على ان لعل ههنا مستعملة فى معنى الترجى لكن المرجو قد شابه المتمنى فصار ترجيه بحيث تولد منه معنى التمنى فاعطى حكمه فى نصب الجواب وعلى هذا يظهر الفرق بين هل ولو وبين لعل فى افادة معنى التمنى (قال) او التصور كقولك ادبس فى الاناء ام عسل واقى الخابية دبسك ام فى الزق (اقول) القول بان الهمزة فى مثل قولك ادبس فى الاناء ام عسل لطلب تصور المسند اليه او المسند او غيرهما مبنى على الظاهر توسعا والتحقيق

المفعول الاول ومعنى التمنى مفعول الثانى وهذا وان لم يكن مصرحا به فى لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع ما ولا المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على التزام هل ولو معنى التمنى وهذا مشعر بان ما يقع فى بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغى وكذا قوله ليتولد ايضا محصول كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التندم وانما لم يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمين معنى التندم والتحضيض من غير توسط معنى التمنى جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمنى وتمنى ما مضى يناسب التندم وما يستقبل السؤال والتحضيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتندم والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف فى الحروف مما يأباه كثير من النحاة (وقد يتمنى بلعل فيعطى حكم ليت) وينصب فى جوابه المضارع على اضمار ان (نحو لعلى احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول) فبسبب بعده عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التى لا طماعية فى وقوعها فيتولد منه التمنى لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع فى وقوعها بخلاف الترجى فانه ارتقاب شئ لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل فى الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلى اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجى ليس بطلب (ومنها) اى ومن انواع الطلب (الاستفهام) وهو طلب حصول صورة الشئ فى الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع النسبة بين الشيئين اولا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور (والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واى وكم وكيف واين وانى ومتى وايان) فبعضها مختص بطلب التصور وبعضها مختص بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشئ منهما بل يعم القبيلتين وبهذا الاعتبار صار اهم فقدمه المصنف وقال (فالهمزة لطلب التصديق) اى ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجرى مجراهما كقولك (اقام زيد واز يد قائم) فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او بالسلب وتطلب تعينها (او التصور) اى ادراك غير النسبة (كقولك) فى طلب تصور المسند اليه (ادبس فى الاناء ام عسل) فانك تعلم ان فى الاناء شيئا والمطلوب تعينه (و) فى طلب تصور المسند (افى الخابية دبسك ام فى الزق) فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة

انها لطلب التصديق ايضا فان السائل قد تصور الدبس والعسل بوجه وبعد الجواب لم يزد له (فى الخابية) فى تصورهما شئ اصلا بل بقى تصورهما على ما كان فان قيل التصديق حاصل له حال السؤال فكيف يطلبه اجيب

فى الخابية اوالزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب فى جميع ذلك معلوم بوجه اجمالى ويطلب بالاستفهام تفصيله (ولهذا) اى ولمجئ الهمزة لطلب التصور (لم يقبح) فى طلب تصور الفاعل (ازيد قام) كما قبح هل زيد قام (ولم يقبح) فى طلب تصور المفعول (اعمرا عرفت) كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول وهذا ظاهر فى نحو اعمرا عرفت واما فى نحو ازيد قام فلا اذ لا نسلم ان تقديم المرفوع يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل بل غايته انه محتمل لذلك على مذهب عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لا بانه مختص بطلب التصديق كما سيجئ (والمسؤل عنه بها) اى الذى يسأل عنه بالهمزة (هو ما يليها كالفعل فى اضربت زيدا) اذا كان الشك فى نفس الفعل اعنى الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فهى على هذا لطلب التصديق بصدور الفعل منه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهو لطلب التصور المسند اضرب هو ام اكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما فثل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن ونحو قولك افرغت عن الكتاب الذى كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب ام اشتريته سؤال عن تعيين نفس المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف لا يخلو عن تعسف (والفاعل فى ءانت ضربت زيدا) اذا كان الشك فى الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد (والمفعول فى ازيدا ضربت) اذا كان الشك فى المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات نحو افى الدار صليت وايوم الجمعة سرت واتأديبا ضربته وارا كبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ فى دلائل الاعجاز ومما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط ارأيت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول ءانت قلت شعرا قط ءانت رأيت اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو فى مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما ما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسأل عن فاعله (وهل لطلب التصديق فحسب)

بان الحاصل هو التصديق بان احدهما مطلقا فى الاناء مثلا والمطلوب بالسؤال هو التصديق بان احدهما معينا كالعسل مثلا فى الاناء وهذان التصديقان مختلفان الا انه لما كان الاختلاف بينهما باعتبار تعين المسند اليه فى احدهما وعدم تعينه فى الاخر وكان اصل التصديق حاصلا توسعوا الحكموا بان التصديق حاصل وان المطلوب هو تصور المسند اليه او المسند اوقيد من قيوده (قال) والفاعل فى ءانت ضربت زيدا اذا كان الشك فى الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد (اقول) اطلاق الشك ههنا يدل على ان المطلوب تصديق يتعلق بتعيين الفاعل او المفعول اذ لا شك فى التصورات

ويدخل على الجملتين (نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد) اذا كان المطلوب التصديق لحصول القيام لزيد والقعود لعمرو (ولهذا) اى لاختصاصها لطلب التصديق (امتنع هل زيد قام ام عمرو) لان وقوع المفرد بعدام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهى لاتكون الالطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الالطلب التصديق فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولايمتنع لما سيجئ فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق فى ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (وقبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل) فيكون هل طلبا لحصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اى هل ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال فعل المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم بمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لاوجه حينئذ لتقبيحه سوى ان الغالب فى التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب اتمنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولاقائل به (دون ضربته) اى لم يقبح هل زيدا ضربته (لجواز تقدير المفسر قبل زيد) اى هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلايستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من النحاة انها مع وجود الفعل فى الكلام لاتدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيار اهل زيدا ضربته بل لابد من ايلائها اياه لفظا (وجعل السكاكى قبح هل رجل عرف لذلك) اى لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير فى نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما فى قوله تعالى ﴿ واسروا النجوى الذين ظلموا ﴾ وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف (ويلزمه) اى السكاكى (ان لايقبح هل زيد عرف) لان تقديم المظهر المعرف ليس للتخصيص حتى يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح

(قال) فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق فى ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين و المطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (اقول) التحقيق فى الجواب ما قررناه آنفا وما ذكره كلام ظاهرى ايضا لان تصور احدهما على التعيين ان يعلم نسبة القيام الى احدهما بعينه بعد ان علم نسبته الى احدهما مطلقا فالمطلوب هو التصديق فى الحقيقة واما تصور زيد و عمرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل حال السؤال و انما المجهول المطلوب عنده نسبة القيام الى خصوص احدهما وهذا مما لايخفى على ذى مسكة

(قال) اهل عرفت الدار بالغريين (اقول) الغريان هما طربا لان يقال هما قبرا مالك وعقيل نديمى جذيمة الابرش سميا غريين لان النعمان بن المنذر كان يغريهما بدم من يقتله اذا خرج فى يوم بؤسه كذا

باتفاق النحاة وماذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فتصحيح للوجه القبيح البعيد لانه شايع حسن وههنا نظر وهو انا لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبيحا لعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما فى الباب انه لا يلزم على ماذكره السكاكى قبح هل زيد عرف لانه يلزم عدم قبحه (وعلل غيره) اى غير السكاكى (قبحهما) اى قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف (بان هل بمعنى قد فى الاصل) واصله ❊ اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين (وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها فى الاستفهام) لاقيمت هى مقام الهمزة وتطفلت عليها فى الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ماهى بمعناها فان قلت هذا يقتضى ان لا يصح اويقبح دخولها على الجملة الاسمية التى طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد والا فما الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رأت الفعل فى حيزها تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره فى حيزها فانها تسلت عنها ذاهلة (وهى) اى هل (تخصص المضارع بالاستقبال) بحكم الوضع كالسين وسوف (فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك) يعنى انه لا يصح استعمال هل لانكار ثبات الفعل الواقع فى الحال بمعنى انه لا ينبغى ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع فى الحال فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع فى الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب فى المستقبل وقد صرح السكاكى بذلك وقال فى ان يكون الضرب واقعا فى الحال واعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع فى الحال بمعنى انه لا ينبغى ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما فى هذا المثال اوحالية كما فى قوله تعالى ❊ اتقولون على الله ما لا تعلمون ❊ وقولك اتضرب اباك واتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ماقيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل واتفاؤها ههنا ممنوع الا يرى ان صحة قولنا سيجئ زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدى الامير قال الحماسى ساغسل عنى العار بالسيف جالبا ❊ على قضاء الله ما كان جالبا ❊ وفى التنزيل سيدخلون جهنم

فى الصحاح وقيل كان ينادمه رجلان من العرب خالد بن المفضل وعمر بن مسعود الاسديان فشرب ليلة معهما فراجعاه الكلام فغضب وامر بان يجعلا فى تابوتين و يدفنا بظهر الكوفة فلما اصبح سئل عنهما فاخبر بصنيعه فندم وركب حتى وقف عليهما وامر ببناء الغريين وجعل لنفسه فى كل سنة يوم نعم ويوم بؤس فكان يضع سريره بينهما فاذا كان يوم نعمه فاول من يطلع عليه يعطيه مائة من الابل واذا كان يوم بؤسه فاول من يطلع عليه يعطيه رأس طربان وهى دويبة منتنة الريح و امر به فيقتل ويغرى بدمه الغريان (قال) فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع فى الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب الى آخره (اقول) اما كونه قرينة للانكار فظاهر اذ لا معنى للاستفهام عن الضرب المقارن لكونه اخا واما كونه قرينة فلانه يفهم من ظاهر هذه الجملة الواقعة حالا ثبوت الاخوة فى زمان الحال ولاشك ان مضمونها مقارن للضرب العامل فيها فيفهم ثبوت الضرب فى زمان الحال ايضا

(قال) واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها الى قوله لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل (اقول) قال السكاكي في مباحث القصر هكذا وتحقيق وجه القصر في الاول يعني قصر الموصوف على الصفة هو انك بعد علمك ان انفس الذوات يمتنع نفيها وانما تنفى صفاتها وتحقيق ذلك يطلب من علوم اخر متى قلت ما زيد توجه النفي الى الوصف وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه وماشاكل ذلك وانما النزاع في كونه شاعرا او منجما تناولهما النفي فاذا قلت الا شاعر جاء القصر وتحقيق وجه القصر في الثاني يعني قصر الصفة على الموصوف هو انك متى ادخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر وقلت ماشاعر اوما من شاعر ولا شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان عاما كقولك في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمر شاعر ان فيتناول النفي بثبوته لذلك فتى قلت الا زيد افاد ﴿ ٢٣٠ ﴾ القصر وقال في مباحث هل هكذا ولكون هل لطلب الحكم بالثبوت او الانتفاء وقد نبهت فيما قبل على ان الاثبات والنفي لا يتوجهان الى الذوات وانما يتوجهان الى الصفات ولاستدعائه التخصيص بالاستقبال لا يحتمل ذلك وانت تعلم ان احتمال الاستقبال انما يكون لصفات الذوات لا لانفس الذوات لان الذوات من حيث هي هي ذوات فيما مضى وفي الحال وفي الاستقبال استلزم ذلك مزيد اختصاص لهل دون الهمزة بما يكون كونه زمانيا اظهر كالافعال فالشارح نقل كلامه المذكور في مباحث هل لكنه تصرف

داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنذكره في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادي على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان يشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تأمل ويأخذوها مذهبا (ولاختصاص التصديق بها) اى لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما يقال نخصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك (وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر) ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اى بالشيء الذي زمانيته اظهر (كالفعل) لان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث دل بعروضه له اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا و اما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت اوالانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي من

فيه بان جعل دليل السكاكي على عدم احتمال الذوات للاستقبال دليلا على عدم احتمالها للنفي والاثبات (مدلولات) وكان من دأبه ان ينقل كلامه في المواضع المتشابهة ويشير الى ما يتضح به مرامه فلامر ما عدل ههنا عن تلك الطريقة ثم تقول منهم من زعم انه نقل عن السكاكي ان المراد بالذوات هي الاجسام فانها لا تنتفي بل تتبدل عوارضها في غير الكون والفساد وصورها النوعية فيهما واما انه ينتفي جسم من البين بمعنى انه ينعدم مطلقا فمحال بل يصير الجسم بتبدل صورة الجسمية اوالنوعية جسما آخر وجعل الحوالة راجعة الى الطبيعيات حيث بين فيها ان اجزاء العالم لا يحتمل الزيادة لامتناع التداخل ولا النقصان لامتناع الخلاء ويرد عليه بعد كون ذلك البيان مزيفا خروج القصر الواقع في الاعراض عن هذا التحقيق فلذلك اختار بعضهم ان المراد بالذوات حقائق الاشياء وهي متقررة في انفسها ليست مجعولة بجعل جاعل عند المعتزلة فلا يمكن توجه النفي اليها انما المنفي عنها والمثبت لها

الوجود ومايتبعه من الصفات وتحقيق ذلك موكول الى علم الكلام ويرد عليه ايضا ان ماذهبوا اليه من تقرر ذوات الاشياء وحقائقها فى انفسها من غير ان تتعلق بها جعل جاعل يقتضى استحالة توجه النفى والاثبات اليها بمعنى جعلها منتفية فى الواقع فانه محال بالذات وجعلها ثابتة فى الواقع فانه ايضا محال لاستحالة تحصيل الحاصل واثبات الثابت لابمعنى الحكم بثبوتها اوانتفائها فان الاول لاشك فى امكانه وصدقه واما الثانى فيكون كاذبا لكنه ممكن والالم يعتقده مخالفوهم والكلام ههنا فى الامعنى الثانى دون الاول ولا يبعد ان يقال كما ان الذات يطلق بمعنى الحقيقة فيتناول الجواهر والاعراض ويطلق بمعنى القائم بذاته فلا يتناول الاعراض كذلك يطلق على المستقل بالمفهومية اى المفهوم الملحوظ بالذات وهذا معنى ماقالوا الذات مايصح ان يعلم ويخبر عنه وحينئذ يطلق الصفة على مالايستقل بالمفهومية اى ﴿٢٣١﴾ مايكون آلة لملاحظة مفهوم آخر فلا خفاء فى ان الحكم بالنفى والاثبات انما يتوجهان الى النسب الحكمية التى هى صفات بهذا المعنى فانك اذا تصورت مثلا زيدا اوالانسان اوالسواد ولم تتصور معه شيئا آخر اصلا لم يتأت منك نفى ولا اثبات وان تصورت معه مفهوم الوجود اوالقيام بالغير ولم تلاحظ بينهما نسبة فلا امكان لنفى ولا اثبات ايضا وان لاحظتها فاما ان تجعلها ملحوظة بالذات من حيث انها نسبة الوجود اوالقيام الى احدهما فلا يمكنك ايضا اثباتها ولانفيها نعم يمكنك حينئذ ان تجعلها محكوما عليها اوبها فتقول نسبة الوجود الى زيد واقعة اوتقول هذه النسبة نسبة الوجود الى زيد واما ان تجعلها آلة لملاحظة الطرفين وتلاحظها من حيث انها حالة بينهما فحينئذ يمكنك نفيها واثباتها فظهر ان الحكم بالنفى والاثبات يمتنع ورودهما على الذوات بل لا يتواردان الا على الصفات التى هى النسب الحكمية من حيث انها ملحوظة بين اطرافها وآلة لتعرف احوالها وقوله وحين لانزاع فى طوله ولاقصره ولاسواده ولابياضه لم يرد به ان السواد مثلا من حيث هو صفة له كما قد يتخايل ذلك من ظاهره بل اراد ان السواد باعتبار ثبوته له وانتسابه اليه صفة له ولذلك اضافه اليه ليفهم النسبة الحكمية التى هى الصفة فى الحقيقة وكذلك قوله على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر يجب صرفه عن ظاهره فان مفهوم الشعر فى نفسه من قبيل الذوات على ذلك التفسير للذات لكنه من حيث قيامه بالغير وانتسابه اليه يطلق عليه الوصف وان كان الصفة فى الحقيقة هى نسبته الى ذلك الغير وبما ذكرناه يتم وجه تحقيقه فى القصر

مدلولات الاسماء من حيث هى لان الذوات ذوات فيما مضى وفى الحال وفيما يستقبل (ولهذا) اى ولان لها مزيد اختصاص بالفعل (كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون) مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف (لان ابراز ماسيتجدد فى معرض الثابت ادل على كمال العناية لحصوله) من ابقائه على اصله كما فى فهل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفى هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر (من افانتم شاكرون وان كان للثبوت) باعتبار كون الجملة اسمية (لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها) اى مع هل (ادل على ذلك) اى على كمال العناية بحصول ماسيتجدد (ولهذا) اى ولان هل ادعى للفعل من الهمزة (لايحسن هل زيد منطلق الامن البليغ) لانه الذى يقصد به الدلالة على الثبات وابراز ماسيتجدد فى معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه لايفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله

(وهى) اى هل (قسمان بسيطة وهى التى يطلب بها وجود الشئ اولا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة) اولا موجودة (ومركبة وهى التى تطلب بها وجود شئ لشئ) اولا وجوده له (كقولنا هل الحركة دائمة) اولا دائمة فان

ويكون الحوالة راجعة الى العلوم التي يعلم بها المحل الذى يتوارد عليه النفى والاثبات بحسب الحقيقة وانت تعلم انك اذا اعتبرت مفهوما غير النسب لم يكن له فى نفسه احتمال اختصاص بزمان مخصوص فاذا اعتبرت معه نسبة الوجود اوغيره اليه فربما ظهر ذلك الاحتمال فالذوات ليس فيها احتمال اختصاص بالاستقبال انما ذلك فى الصفات وحينئذ يتضح ماذكره فى هل ايضا لان الافعال تتضمن نسبا حكمية تصلح ان يتوارد عليها النفى والاثبات كامر ولها انتساب الى الازمنة واحتمال اختصاص ببعضها وضعا بخلاف المشتقات فان نسبها تقييدية لا يصلح لذلك والانتساب الى الازمنة واحتمال الاختصاص ببعضها عارض لها فكان من حق هل ان تدخل على الافعال وكان لها مزيد اختصاص بها هذا غاية ما تكلف له فى تصحيح كلامه وتحقيق مرامه (قال) طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاى معنى وضع (اقول) قد يطلب بما الشارحة ﴿ ٢٣٢ ﴾ للاسم بيان انه لاى معنى وضع ومأله الى التصديق وجوابه بايراد لفظ اشهر وهذا بالمباحث اللغوية انسب وقد يطلب بها تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا وجوابه ما هو حد له بحسب الاسم والمطلوب هو التصور وهذا بالمباحث الحكمية انسب (قال) ويقع هل البسيطة فى الترتيب بينهما (اقول) اذا سمعت لفظا ولم تعرف ان له مفهوما استحال منك السؤال عن بيان خصوصيته اجمالا وتفصيلا واما اذا عرفت ان له مفهوما ولم تعرف خصوصية ذلك المفهوم فلك ان تسأل عن خصوصيته اجمالا ويكون مأله كامر لطلب التصديق بكون ذلك اللفظ موضوعا لخصوص ذلك المعنى وبعد ان عرفت (بصناعة) خصوصيته اجمالا امكنك ان تسأل عن وجوده لكن الانسب ان تطلب تفصيله اولا ثم وجوده ثانيا وبعد التصديق بوجوده امكنك طلب تصور حقيقته اى ماهيته الموجودة فى الاعيان فاذا تصورتها بقدر الامكان اتجه لك حينئذ السؤال عن صفاته واحواله الموجودة له وان امكنك تقديم هذا السؤال على طلب الحقيقة فظهر ان ما التى لشرح مفهوم الاسم اجمالا مقدمة قطعا على هل البسيطة الطالبة لوجوده وان ما التى لشرحه تفصيلا مقدمة عليها رعاية لما هو الاولى وان ما التى لطلب الحقيقة مؤخرة عن هل البسيطة قطعا ومقدمة على هل المركبة الطالبة للاحوال المتفرعة على الوجود بناء على ما هو انسب واولى (قال) والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين الماهية التى تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل (اقول) اشارة الى الفرق بين الحدود وبين الحد حقيقيا كان او اسميا دفعا

المطلوب وجود الدوام للحركة او لا وجوده وقد اخذ فى هذه شيئان غير الوجود وفى الاول شئ واحد فلذلك كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود فى البسيطة محمول وفى المركبة رابطة (والباقية) من الفاظ الاستفهام تشترك فى انها (لطلب التصور فقط) وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شئ آخر قيل (فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء) طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاى معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها (او ماهية المسمى) اى حقيقته التى هو بها هو (كقولنا ما الحركة) اى ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل (ويقع هل البسيطة فى الترتيب بينهما) اى بين ما التى لشرح الاسم والتى لطلب الماهية يعنى ان مقتضى الترتيب الطبيعى ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم فى نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لم يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشئ هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التى يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشئ الذى يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا تقف عليه الا المرتاض

لماتوهم عن عدم الفائدة فى التحديد (قال) صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة (اقول) هذا اذا كان الواضع تصور حقيقة الشئ وعين الاسم بازائها واما اذا تصورها ببعض اعتباراتها ووضع الاسم بازائه فان الحد بحسب الاسم يصير رسما بحسب الحقيقة نعم اذا اريد بالحد المعرف مطلقا لم يحتج الى ذلك التقييد (قال) و بمن العارض المشخص لذى العلم كقولنا من فى الدار (اقول) فان قلت السائل بهذا السؤال قد حصل له التصديق بان احدا فى الدار وهذا التصديق

مغاير للتصديق بان زيدا مثلا فى الدار فهو بسؤاله يطلب التصديق الثانى قطعا فيكون من لطلب التصديق دون التصور على قياس ما ذكرته فى الهمزة مع ام المتصلة قلت بينهما فرق وذلك ان السائل بمن فى الدار لم يتصور خصوصية زيدا وعمرو بمقتضى هذا السؤال فاذا اجيب بزيد افاد زيادة فى تصور المسند اليه بحسب خصوصيته و يختلف بحسبه التصديق ايضا بخلاف قولك ادبس فى الاناء ام عسل فلا يختلف فيه بالجواب تصور بل مجرد التصديق فتأمل وقس على هذا نظائره من نحو كيف واخواتها (قال) و يدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة آه (اقول) قال السكاكى اما ما فللسؤال عن الجنس تقول ما عندك بمعنى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه انسان اوفرس اوكتاب اوطعام وكذلك تقول ما الكلمة وما الاسم وما الفعل وما الحروف وما الكلام فقد فصل بين قوله تقول ما الكلمة و بين ما قبله بقوله كذلك وكان الظاهر ان يقول وتقول ما الكلمة فلابد لذلك الفصل من فائدة والذى يلوح من الشرح ان الفصل للتنبيه على ان ما الكلمة وما بعده سؤال عن الماهية والحقيقة كانه اراد انه سؤال عن تفصيلها بالحد ليتميز عما سبق فان قولك ما عندك سؤال ايضا عن الحقيقة وتعيينها فان السائل عن الجنس اى الماهية والحقيقة ربما يتصوره منهما بدون ملاحظة خصوصية من خصوصيات الاجناس والحقائق ٥

بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقايق كان لها حدود بحسب الاسم و بحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لايكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما وضع فى اول التعاليم من حدود الاشياء التى يبرهن على وجودها فى اثناء العلم انما هى حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها و برهن عليه صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ فى الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم و بحسب الذات بالقياس الى شخصين و بالقياس الى شخص واحد فى وقتين (و بمن العارض المشخص لذى العلم) اى يطلب بمن الامر الذى يعرض لذى العلم فيفيد تشخصه وتعينه (كقولنا من فى الدار) فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف فى الخارج فى شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات (وقال السكاكى يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك اى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه) و يدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اى اى اجناس الالفاظ هى وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اى اى اجناس الكلمة هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة (او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه) وفى الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يارسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات (و يسأل بمن عن الجنس من ذوى العلم تقول من جبريل اى ابشر هو ام ملك ام جنى) وفيه نظر اذ لا نسلم انه للسؤال عن الجنس وانه يصح فى جواب من جبريل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتى بالوحى الى الرسل ونحو ذلك

بما يفيد للسامع تشخصه وتعينه واما ماذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية عن فرعون فمن ربكما ياموسى ان معناه ابشر هوام ملك ام جنى ففساده يظهر من جواب موسى عم بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على ماذكرنا (ويسأل باى عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما نحو اى الفريقين خير مقاما اى انحن ام اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قد اشتركا في الفريقية فسألوا عما يميز احدهما عن الآخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اى يوضحه قوله في المفتاح يقول القائل عندي ثياب فتقول اى الثياب هي فتطلب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه كقولنا ايهم يفعل كذا فجوابه اسم متضمن للاشارة الحسية او اسم علم واذا اضيف الى كلى فجوابه كلى يميز لاغير وعلى الجملة هو طالب للتميز (ويسأل بكم عن العدد نحو سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة) اى كم آية آتيناهم اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والعرض من ذلك السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اى حمل المخاطب على الاقرار ومن آية مميز كم بزيادة من قالوا واذا فصلوا بينه وبين مميزه بفعل متعد وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما مر في الخبرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز كم الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو واقول سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة (ويسأل بكيف عن الحال وباين عن المكان وبمتى عن الزمان) ماضيا كان او مستقبلا (وبايان عن الزمان المستقبل قيل ويستعمل في موضع التفخيم مثل يسأل ايان يوم القيمة وانى يستعمل تارة بمعنى كيف) ويجب ان يكون بعده فعل (نحو فأتوا حرثكم انى شئتم) اى على اى حال ومن اى شق اردتم بعد ان يكون المأتى موضع الحرث ولم يجئ انى زيد بمعنى كيف هو (واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا) اى من اين لك هذا الرزق الآتي كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما في قوله من انى عشرون لنا اى من اين او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اى من انى اى من اين فقال المصنف انه يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة

٥ ثم يسأل طالبا لخصوصية منها اجمالا فيجاب باسم يدل على خصوصية جنس ما اجمالا كما في قولك ما عندك ور بما تصوره بخصوصيته اجمالا ثم يسأل عن تفصيله فيجاب بما هو حد له كما في قولك ما الكلمة ومنهم من قال ما سبق سؤال عن تعيين الماهية الموجودة وقوله ما الكلمة وما بعده سؤال عن المفهومات الاعتبارية الاصطلاحية وان كانت تلك المفهومات صادقة على امور موجودة

(قال) ام كيف ينفع ماتعطى العلوق به رئمان انف اذاماضن باللبن (اقول) العلوق الناقة التي تعطف على غير ولدها فلاترامه بل تشمه وتمنعه اللبن يقال رامت الناقة ولدها رئمانا اى احبته وضن بالشئ بخل به ورئمان يروى مرفوعا بدلا من ماتعطى ومجرورا بدلا من الضمير المجرور فى به ومنصوبا على انه مفعول تعطى وعلى الاولين ضمن تعطى معنى تسمح (قال) ممالم يحم احد حوله (اقول) وذلك لصعوبة بيان علاقة المجاز وكيفية المناسبة المجوزة له ونحن نذكر فى هذه المواضع مايتضح به وجه المجاز فيها وتستعين به فيماعداها (قال) كالاستبطاء نحو كم دعوتك (اقول) الاستفهام عن عدد دعائه ﴿٢٣٥﴾ اياه يستلزم الجهل به المستلزم لاستكثاره عادة اوادعاء لان القليل منه يكون معلوما واستكثاره يستلزم الاستبطاء كذلك اى عادة اوادعاء فالاستفهام عن عدد دعائه اياه يستلزم الاستبطاء بهذه الوسائط فاستعمل لفظه فيه وكذا نقول فى قوله تعالى (متى نصر الله) الاستفهام عن زمان النصر يستلزم الجهل بزمانه والجهل به يستلزم استبعاده عادة اوادعاء لان الانسب بما هو قريب ان يكون معلوما امابنفسه او بامارانه والانسب بما هو بعيد ان يكون مجهولا واستبعاده يستلزم استبطاءه وقس على ماذكرنا نظائره (قال) والتعجب نحو مالى لاارى الهدهد (اقول) الاستفهام عن سبب عدم رؤيته الهدهد يستلزم الجهل به المناسب للتعجب عن المسبب اعنى عدم الرؤية لانه كيفية نفسانية تابعة لادراك الامور القليلة الوقوع المجهولة الاسباب (قال) والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون (اقول) الاستفهام عن الشئ يستلزم تنبيه المخاطب عليه وتوجيه ذهنه اليه فاذاسالك طريقا واضح الضلالة بزعمك كان ذلك غفلة منه عن الالتفات الى ذلك الطريق فاذانبه عليه ووجه ذهنه اليه تنبه لضلاله فالاستفهام عن ذلك الطريق يستلزم توجيه ذهنه اليه المستلزم للتنبيه على كونه ضلالا وفى استعمال الاستفهام دون التصريح بكونه طريق ضلال مبالغتان احديهما ان كونه طريق ضلال امر واضح يكفى فى العلم به مجرد الالتفات اليه والثانية ايهام ان المخاطب اعلم بذلك الطريق من المتكلم حيث يحتاج الى السؤال عنه (قال) والوعيد كقولك

الاضمار من او بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تجئ لطلب التصور والتصديق لعراقتها فى الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعدام سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى ﴿ ام هل تستوى الظلمات والنور ﴾ وقوله تعالى أمن هذا الذى هو جند لكم وقوله تعالى اما ذاكنتم تعملون ﴾ وقول الشاعر ﴿ ام كيف ينفع ماتعطى العلوق به ﴿ رئمان انف اذا ماظن باللبن ﴾ وام ههنا بمعنى بل التى تكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى ﴿ ام انا خير من هذا الذى هو مهين وبهذا ينحل ماقيل فى قوله تعالى ﴿ اكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما اما ذاكنتم تعملون ﴾ من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والآخر يلى الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلاوجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذلايستفهم عن الاستفهام ولاحاجة الى ماقيل فى الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذالم تكذبوا فاى شئ كنتم تعملون (ثم ان هذه الكلمات) الاستفهامية (كثيرا ماتستعمل فى غير الاستفهام) مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اى نوع من انواعه ممالم يحم احد حوله (كالاستبطاء نحو كم دعوتك) ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وبيت السقط ﴿ الام وفيم تنقلنا ركاب ﴿ ونأمل ان يكون لنا آوان (والتعجب نحو مالى لاارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسئ الادب الم أؤدب فلانا

اذاعرفت ذلك والتقرير) قديقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقديقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بمايعرفه والجائه اليه وهوالذى قصده المصنف ههنا (بايلاء المقرربه الهمزة) اى بشرط ان يلى الهمزة ماحمل المخاطب على الاقراربه (كامر) فى حقيقة الاستفهام من ايلاء المسؤل عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذااردت ان تحمله على الاقرار بالفعل وءانت ضربت فى تقريره بالفاعل وازيد اضربت فى تقريره بالمفعول وكذاابزيد مررت وارا كبا سرت وغيرذلك ومماجعلت الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية ❋ ءانت فعلت هذابآلهتنا ياابراهيم ❋ اذليس مرادالكفار حمله على الاقرار بان كسرالاصنام قدكان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل فى قولهم ءانت فعلت هذا بآلهتنا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولوكان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت اولم افعل واعترض المصنف عليه بانه يجوزان يكون الاستفهام على اصله اذليس فى السياق مايدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم عليه السلام هوالذى كسرالاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل عليه ماقبل الآية وهوانه عليه الصلاة والسلام قدحلف بقوله تالله لاكيدن اصنامكم بعدان تولوا مدبرين ثم لمارأوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم قدعلموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام وقدروى انهم هربوا وتركوه فى بيت الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه يسرعون ليكفوه وقوله بايلاء المقرر به الهمزة يعنى اذا كان التقرير بالهمزة فانها هى التى تجئ للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقى فان هل يكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسأل بها عنه نحوكم آتيناهم من آية وماذا فعلت بفلان ومن ذاالذى قتلته ونحو ذلك (والانكار كذلك) اى بايلاء المنكر الهمزة يعنى اذاكان الانكار بالهمزة واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لايجرى فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذايضرك لوفعلت كذا ومن ذا فعل كذا وكم تدعونى وكيف تؤذى اباك ومن اين تدرى ماالعرار من الرند وما اشبه ذلك واما الهمزة فهى لانكار مايليها كالفعل فى قوله ايقتلنى والمشرفى مضاجعى فانه ذكر مايكون منعا من الفعل فلوكان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على مايسبق الى الوهم لمااحتاج الى ذلك وكالفاعل فى قوله تعالى ❋ اهم يقسمون رحمة ربك

لمن يسئ الادب المؤدب فلانا الى آخره (اقول) هذاالاستفهام يستلزم تنبيه المخاطب على جزاء اساءة الادب الصادرة عن غيره وهذاالتنبيه يستلزم وعيده على اساءة الادب وفى العدول على الاستفهام على الاثبات بان يقول ءادبت فلانا الى الاستفهام عن النفى ايهام ان المخاطب اعتقد نفى التأديب فلذلك اقدم على الاساءة وفيه من المبالغة مالا يخفى (قال) والتقرير (اقول) الاستفهام عن امر معلوم للمخاطب يستلزم حمله على اقراره بما هو معلوم منه

فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول فى قوله تعالى ❊ اغير الله اتخذ وليا ❊ فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولى واما قوله تعالى ❊ اتتخذ اصناما آلهة ❊ فان المنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلهذا ولى الفعل الهمزة وكالحال فى قولك اراجلا اسير اليه وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيدا ضربته يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر ونحو قوله تعالى ❊ ابشرا منا واحدا نتبعه ❊ لانكار المفعول فيقدر المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لمجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى ❊ افانت تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوية الحكم الانكار نظرا الى ان المخاطب وهو النبى عليه السلام لم يعتقد اشتراكه فى ذلك ولا انفراده به وجعلهما صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال همزة الانكار بمنزلة حرف النفى وقد مر ان ما يلى حرف النفى يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمله السكاكى على التقوى دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفى فى ذلك فالسكاكى لم يفرق بين ما يلى حرف النفى وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوى والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرا منكرا وللتقوى ان كان معرفا وقد اشار هنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال فلا تحمل قوله تعالى ❊ آلله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم (ومنه) اى من مجئ الهمزة للانكار (اليس الله بكاف عبده اى الله كاف) لان انكار النفى نفى له (ونفى النفى اثبات وهذا) المعنى (مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير) اى بحمل المخاطب على الاقرار (بما دخله النفى) وهو الله بكاف (لا بالنفى) وهو اليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى ❊ الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما ❊ وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذى دخل عليه الهمزة بل بما يعرف

المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى ❊ ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين ❊ فان الهمزة فيه للتقرير اى بما يعرفه عيسى عليه الصلوة والسلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم فقوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلى الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلى فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله (ولانكار الفعل صورة اخرى وهى نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما) من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما نفيته من اصله لانه لا بدله من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى ❊ قل آالذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ❊ فان الغرض انكار التحريم عن اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افى الليل كان هذا ام فى النهار وافى السوق كان هذا ام فى المسجد الى غير ذلك (والانكار اما للتوبيخ اى ما كان ينبغى ان يكون) ذلك الامر الذى كان (نحو اعصيت ربك) فان العصيان واقع فى هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغى ان يقع وعليه قوله ❊ افوق البدر يوضع لى مهاد ❊ فانه للتقرير مع شائبة من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك (اولا ينبغى ان يكون) اى يحدث و يتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك فى المستقبل (نحو اتعصى ربك) بمعنى لا ينبغى ان يتحقق العصيان (او للتكذيب فى الماضى اى لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبنين) اى لم يفعل ذلك (او) فى المستقبل (اى لا يكون نحو انلزمكموها) اى انلزمكم تلك الهداية او الحجة اى انكرهكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعنى لا يكون هذا الالزام وعليه قوله تعالى ❊ هل جزاء الاحسان الا الاحسان ❊ وقول الشاعر ❊ وهل يدخر الضرغام قوتا ليومه ❊ اذا ادخر النمل الطعام لعامه ❊ وقد يكون استفهام الانكار الذى بمعنى النفى للتوبيخ ايضا كقوله تعالى ❊ ماذا عليهم لو آمنوا بالله بمعنى اى تبعة ووبال عليهم فى الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ والا فكل مصلحة فيه (والتهكم) عطف على الاستبطاء (نحو اصلوتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا والتحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه) هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها

وادعاء انه مما لا ينبغى ان يقع فيه يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعى للجهل به المفضى الى الاستفهام عنه او نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب لكراهته والنفرة عنه وادعاء انه مما لا ينبغى ان يكون واقعا وقس على هذا حال الانكار بمعنى التكذيب (قال) والتهكم نحو اصلوتك تأمرك الى آخره (اقول) الاستفهام عن كون صلوته آمرة له بذلك يناسب ادعاء ان المخاطب معتقد له وادعاء اعتقاده اياه يناسب الاستهزاء والتهكم وبالجملة استعلام هذا الحال منه يناسب التهكم به (قال) والتحقير والتهويل والاستبعاد (اقول) مناسبة هذه الامور للاستفهام واضحة فان الاستفهام عن الشئ يستلزم الجهل به المناسب لحقارته من وجه لان الحقير لا يلتفت اليه فلا يعلم ولتهويله من وجه آخر لان الامر الهائل لعظمته وفخامته يتأبى ان يحاط به علما ولاستبعاد وقوعه ايضا لان ما هو قريب الوقوع فالاولى به ان يكون معلوما

(قال) وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء (اقول) هذا تعريف ارتضاه الشيخ ابن الحاجب واعتبر هذا القيد اعنى قوله غير كف على جهة الاستعلاء بناء على انه لم يجعل عدم الفعل مقدورا فجعل المطلوب فى النهى كف النفس عن الفعل المنهى عنه فاحتاج الى اخراج النهى عن تعريف الامر بهذا القيد فورد عليه بطلان العكس بنحو كف عن كذا فالصواب على مذهبه ان يترك هذا القيد ويعتبر الحيثية فان الكف له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل فى نفسه وبهذا الاعتبار هو مطلوب فى قولك كف عن الزنا والثانى من حيث انه كف عن فعل وحال من احواله وآلة لملاحظته وبهذا الاعتبار هو مطلوب فى قولك لاتزن فاذا قيل طلب فعل من حيث انه فعل دخل فيه كف عن الزنا وخرج عنه لاتزن واعترض عليه ايضا بان الاستعلاء غير معتبر فيه كقوله تعالى حكاية ﴿٢٣٩﴾ عن فرعون (ماذا تأمرون) اذ لا يتصور الاستعلاء مع دعوى الالوهية وفى المفتاح

على حقيقته يتولد منه بمعونة القرائن ما ناسب المقام ولا تنحصر المتولدات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر ايضا شئ منها فى اداة دون اداة بل الحاكم فى ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغى ان تقتصر فى ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادى (ومنها) اى من انواع الطلب (الامر) وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهى وبقوله على جهة الاستعلاء اى على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة اولا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوليون فى ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هى مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما

ان الامر فى لغة العرب عبارة عن استعمالها اعنى استعمال نحو لينزل وانزل ونزال وصه على سبيل الاستعلاء قيل من اثبت كلام النفس عرفه بالاقتضاء والطلب وما يجرى مجراهما ومن انكره عرفه بعضهم بارادة الفعل وبعضهم بقول القائل لمن دونه افعل وبعضهم باستعمال الصيغ المخصوصة على سبيل الاستعلاء الى غير ذلك مما يدل على اللفظ او الارادة (قال) وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء (اقول) كلام المفتاح يدل على ان الطلب على جهة الاستعلاء لا يتناول الندب فانه قال واما ان هذه الصور والتى هى من قبيلها هل هى موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء ام لا فالاظهر انها موضوعة لذلك وهى حقيقة فيه لتبادر الفهم عند استماع نحو قم وليقم زيد الى جانب الامر وتوقف ما سواه من الدعاء والالتماس والندب والاباحة والتهديد على اعتبار القرائن ثم قال ولا شبهة فى ان طلب المتصور على سبيل الاستعلاء يورث ايجاب الاتيان به على المطلوب منه ثم اذا كان الاستعلاء ممن هو اعلى مرتبة من المأمور استتبع ايجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة والا لم يستتبعه فاذا صادفت هذه اصل الاستعمال بالشرط المذكور افادت الوجوب والا لم تفد غير الطلب ولعل الشارح انما استفاد ماذكره من كلام ابن الحاجب حيث عرف الامر باقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء مع ان المختار عنده ان المندوب مأمور به والمشهور ان القدر المشترك بين الوجوب والندب هو الطلب وبذلك صرح ابن الحاجب ايضا فى تقرير المذاهب فى صيغة افعل حيث قال وقيل للطلب المشترك ثم اذا جعل الطلب على جهة الاستعلاء قدرا مشتركا بين الوجوب والندب لزم ان يكون الاظهر عند المصنف كون الصيغة موضوعة للقدر المشترك مخالفا لما اختاره الجمهور من حيث كونها موضوعة للوجوب (قال) وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظى (اقول) حمل التوقف على هذا المعنى مما يوهمه عبارة ابن الحاجب فى مختصره حيث

وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم يكن الدلائل مفيدة للقطع بشيء من ذلك لم يجزم المصنف بشيء واشار الى ما هو اظهر عند العقل لقوة اماراته فقال (والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا) في هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة الاول المقترنة باللام الجازمة وتختص بما ليس للفاعل المخاطب والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والاولان لغلبة استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماهما النحويون امرا سواء استعملا في حقيقة الامر او في غيرها حتى ان اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما لم يسموه امرا تمييزا بين البابين (موضوعة لطلب الفعل استعلاء) اي حال كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه اولا (لتبادر الفهم عند سماعها) اي سماع الصيغة (الى ذلك) الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة اولام الاباحة مثلا يعد كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لا نسلم ان الامر في قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في نحو قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فليتأمل ويمكن ان يجاب بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموا اباحة مثلا يعد ذلك في الجملة وان لم يصلح عليه دليلا (وقد يستعمل) صيغة الامر (لغيره) اي لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء فالاول اشار بقوله (كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد) اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة فالتهديد (نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا) اذ

الاشعري والقاضي بالتوقف فيهما اذ ربما توهم ان الضمير في قوله فيهما راجع الى كونها موضوعة للقدر المشترك وكونها مشتركة اشتراكا لفظيا اقربهما لا الى الوجوب والندب والحق انه راجع الى الوجوب والندب كان الاشتراك اللفظي ايضا بينهما وقد صرح بذلك فيما يعتمد عليه من شروحه قال في المحصول ومنهم من قال بالتوقف وهم فرق ثلث الاولى القائلون بانها للقدر المشترك الثانية الذين قالوا انها مشتركة بين الوجوب والندب لفظا الثالثة الذين قالوا انها حقيقة اما في الوجوب فقط او في الندب فقط او فيهما معا بالاشتراك لكنا لا ندري ما هو الحق من هذه الاقسام فجعل هذه المذاهب الثلثة مندرجة تحت القول بالتوقف اما الاخير فظاهر وهو الذي عنى في المختصر بالتوقف واما الاولان فلان الصيغة اذا جردت عن القرائن يتوقف فيها بين الوجوب والندب اما على تقدير الاشتراك اللفظي فلانه لا يدري ايهما المراد منها واما على تقدير الاشتراك المعنوي فلانه لا يدري ان القدر المشترك المراد منها في ضمن ايهما يوجد

(ليس)

ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالات بهم (والتسوية نحو اصبروا اولا تصبروا) الفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز الاتيان بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه يوهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما (والتمني) نحو قول امرئ القيس (الا ايها الليل الطويل الا انجلى) بصبح وما الاصباح منك بامثلى ﴿ الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي لاني اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا ولان نهاري يظلم في عيني لازدحام الهموم على فليس الغرض طلب الانجلاء لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشتياق ولاستطالة تلك الليلة كانه لا يترقب انجلائها وليس له طماعية ولا توقع فلهذا يحمل على التمني دون الترجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله (والدعاء نحو رب اغفرلي) فانه طلب للفعل على سبيل التضرع (والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء) وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء (ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من الطلب) عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء (ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر) الاول (دون الجمع) بين الامرين (وارادة التراخي) فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر الاول بالقيام الى الامر بالاضطجاع لانه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما (وفيه نظر) لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منهما (ومنها) اى من انواع الطلب (النهي) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء (وله حرف واحد وهو لا الجازمة في نحو لا تفعل) وفي عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة نهيا في اى معنى استعمل كما يسمى افعل امرا (وهو كالامر في الاستعلاء) لانه

وعرفه الشارح بانه طلب الشيء على سبيل المحبة فصيغة الامر اذا استعملت في التمني كانت مفيدة لطلب الفعل فكيف يصح ان يجعل من القسم الاول وهو ان لا يكون لطلب الفعل اصلا قلت كانه اراد ان القسم الاول هو ان لا يفيد الطلب المعتبر في الامر اصلا اعني ما يستدعي امكان المطلوب وما لا يفيد هذا الطلب اصلا جاز ان يفيد نوعا آخر من الطلب فلا اشكال (قال) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء (اقول) يعني طلب الكف من حيث هو كف على قياس ما مر في الامر لئلا ينتقض بقولك كف عن الزنا (قال) وهو كالامر في الاستعلاء (اقول) لما كان طلب الفعل استعلاء قدرا مشتركا بين الوجوب والندب كما زعمه الشارح لزم ان يكون طلب الكف عن الفعل استعلاء قدرا مشتركا بين التحريم والكراهة فيكون النهي موضوعا للقدر المشترك بينهما عند المصنف على خلاف ما هو المختار عند الجمهور كما قلنا في الامر

(قال) فانهم اختلفوا فى ان مقتضى النهى (اقول) قد اومأنا فيما سبق ان هذا الاختلاف مبنى على الاختلاف فى ان عدم الفعل مقدور اولا (قال) والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب الى آخره (اقول) هذا الوجه يقتضى ان يعتبر الجزاء المذكور مترتبا على الطلب ومسببا عنه وليس كذلك فان قولك اكرمنى اكرمك مقدر بقولك ان تكرمنى اكرمك لا بقولك ان اطلب اكرامك اكرمك فالجزاء المذكور مترتب على اكرام المخاطب للمتكلم لا على طلب اكرامه فالسببية المعتبرة فى الكلام انما هى بين الاكرامين وهو ظاهر (قال) لان العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلة وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية (اقول) المناسب ان يقال العلة الغائية بوجودها معلولة لمعلولها وان كانت بماهيتها علة له فان الكلام فى سببية الطلب لما هو سبب حامل للطالب عليه لا فى سببية الطالب لما هو سبب حامل له على الطلب وقوله ولهذا قالوا ان العلة الغائية تتقدم فى الذهن على المعلول وتتأخر فى الخارج عنه يؤيد ما ذكرنا وان قدر كلامه هكذا معلولة للعلة الفاعلية بتوسط المعلول وعلة لعلية العلة الفاعلية للمعلول فيكون علة للمعلول ايضا كان تعسفا ظاهرا (السبب)

المتبادر الى الفهم وليس كالامر فى عدم الفور وعدم التكرار اذا لحق ان النهى يقتضى الفور والتكرار وقال السكاكى ان كان الطلب بالامر والنهى راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى ايصال الواقع كقولك فى الامر للمتحرك تحرك اى فى الاستقبال وفى النهى للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار (وقد يستعمل فى غير طلب الكف) عن الفعل كما هو مذهب البعض (او) طلب (الترك) كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا فى ان مقتضى النهى كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذهبان متقاربان فى الجملة قد يستعمل النهى فى غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك (كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امرى) فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بى اعدائى او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهى لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اى دم واثبت على ذلك (وهذه الاربعة) يعنى التمنى والاستفهام والامر والنهى (يجوز تقدير الشرط بعدها) وايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط (كقولك) فى التمنى (ليت لى مالا انفقه اى ان ارزقه انفقه) وفى الاستفهام (اين بيتك ازرك اى ان تعرفنيه ازرك وفى) الامر (اكرمنى اكرمك اى ان تكرمنى اكرمك وفى) النهى (لا تشتمنى يكن خيرا لك اى ان لا تشتم يكن خيرا لك) وقد ذكر فى تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب فى الخارج لان العلة الغائية بوجودها معلولة بالعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية علة الفاعلية ولهذا قالوا ان العلة الغائية يتقدم فى الذهن على المعلول ويتأخر فى الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعنى كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب فى الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر المسبب الذى يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب اذ ليس معنى الشرط والجزاء الا سببية الاول ومسببية الثانى فانجزم

(قال) وثانيهما ان كل كلام لابد فيه من حامل للتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب الى آخره (اقول) هذا هو الوجه الصحيح وذكر فى ايضاح المفصل ان هذه الاشياء الخمسة متضمنة معنى الطلب والطلب لايكون الالغرض فقد تضمنت حينئذ فى المعنى انها سبب لمسبب فاذا ذكر المسبب علم انها هى السبب وهذا معنى الشرط والجزاء فلذلك قال الخليل ان هذه الاوائل الاربع كلها فيها معنى ان نظرا الى المعنى المذكور وهذا بخلاف الخبر فان الخبر لايلزم ان يكون لغرض آخر خارج عنه بخلاف الطلب فانه لايكون الا لغرض خارج عنه والا لكان عبثا فكان الشارح فهم من اول كلامه الوجه الاول وجعل قوله بخلاف الخبر الى آخره اشارة الى الوجه الثانى والحق ان مجموع كلامه وجه واحد ❊ ٢٤٣ ❊ والمراد منه الوجه الثانى لاالاول لفساده واراد بقوله والطلب لايكون الالغرض انه لايكون الالغرض من المطلوب لامن الطلب نفسه واراد بقوله والالكان عبثا انه يكون عبثا فى الغالب لان اكثر الاشياء مما لايطلب لذاته (قال) اولغيره يعنى يتوقف ذلك الغير على حصوله الى آخره (اقول) الاظهر ان يقال فيكون ذلك الغير علة غائية للمطلوب ومسببا عنه فى الخارج كما ذكره فى الوجه الاول فان هذا المعنى ادل على ترتب الجزاء على المطلوب مما ذكره من مجرد التوقف (قال) فلان الشرط لايلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفى فى ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ آخر نحو ان توضأت صح صلوتك (اقول) المذكور فى الكتب المعتبرة فى الاصول ان كلمة ان قد غلبت فى السببية فدلت على ترتب الثانى على الاول وانها تستعمل فى الشرط الذى هو جزء اخير من العلة التامة فيتعقبه الجزاء قطعا ولايخفى ان المتبادر من قولك ان ضربتنى ضربتك ان الضرب الثانى مترتب على الضرب الاول يحصل جزما بعد حصوله لانه يتوقف عليه وينعدم بانعدامه بدون ان يعتبر حصوله بعد حصوله كما هو مقتضى معنى الشرط اصطلاحا واما قوله تعالى (قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة) ففيه اشارة الى ان المؤمنين ينبغى ان يبادروا الى امتثال قول النبى عليه السلام حتى كان قوله تعالى (اقيموا الصلاة) سببا لاقامتهم اياها لاتتخلف تلك الاقامة عن ذلك القول وكذا قولك ان توضأت صح صلوتك يشعر بمبالغة فى اعتبار الوضوء فى صحة الصلوة كانه المحصل وحده لصحتها بخلاف قولك الوضوء شرط الصحة ٢

السبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لابد فيه من حامل للتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب بمضمونه وعلى الطلبى كون المطلوب مقصود التكلم اما لذاته اولغيره يعنى يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده مايصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لالنفسه فيكون اذن معنى الشرط فى الطلب مع ذكر ذلك الشئ ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزأ من مفهومها وقصد به السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا فى السوق اذلامعنى لقولنا ان تعرفنيه اضرب زيدا فى السوق واما قوله تعالى ❊ قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة ❊ فلان الشرط لايلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفى فى ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ آخر نحو ان توضأت صح صلوا تك واذا لم يقصد السببية بقى المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم فى خوضهم يلعبون اووصفا نحو اكرم رجلا يحبك اواستينافا اى جوابا عن سؤال يتضمنه ماقبله نحو ثم يدعونك (واما العرض) وان عده النحاة احد الاشياء التى يقدر بعدها الشرط ويجزم فى جوابه المضارع (كقولك الاتنزل تصب خيرا) اى ان تنزل تصب خيرا (فمولد من الاستفهام) اى ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفى وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول

مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فيتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه فى التحقيق همزة انكار اى لا ينبغى لك ان لا تنزل وانكار النفى اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفى بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار اواسلم تدخل النار يعنى ان تكفر اوان لا تسلم تدخل النار خلافا للسكاكى فانه يجوزه تعويلا على القرينة (ويجوز) تقدير الشرط (فى غيرها) اى فى غير هذه المواضع (لقرينة نحو) ❊ ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولى ❊ (اى ان ارادوا وليا بحق) فانه هو الذى يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولى سواه فان قلت لا شك انه انكار توبيخ بمعنى لا ينبغى ان يتخذ من دون الله اولياء وحينئذ يترتب عليه قوله فالله هو الولى من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغى ان تعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشئ حكمه حكم ذلك الشئ ولا يخفى على ذى طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفى لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الآخر وحذف الشرط فى الكلام كثير وسيتعرض له فى بحث الايجاز ان شاء الله تعالى (ومنها) اى ومن انواع الطلب (النداء) وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعوا لفظا اوتقديرا كايا وهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزله البعيد لكونه نائما اوساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذى تناديه له يعنى انه بلغ من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يفى بما هو حقه من السعى فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واى والهمزة للقريب وقد يستعملان فى البعيد تنبيها على انه حاضر فى القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك تيقنوا بانكم فى ربع قلبى سكان واما يا فقيل حقيقة فى القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها فى القريب اما لاستقصار الداعى نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع تهالكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك واما للحرص على اقباله كانه امر بعيد نحو ياموسى اقبل واما للتنبيه على بلادته

(وانه)

٢ الصلوة فان المفهوم منه مجرد التوقف فقط (قال) لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعنى ان تكفر اوان لا تسلم تدخل النار خلافا للسكاكى فانه يجوزه تعويلا على القرينة (اقول) يعنى يجوز جعل النفى قرينة للاثبات كما فى المثال الاول وعكسه كما فى المثال الثانى وقد صرح بذلك نجم الائمة لكن لا يخفى ان جعل النفى قرينة للاثبات اقرب نحو لا تدن من الاسد يأكلك ولا تكفر تدخل النار اى ان تدن اوان تكفر وذلك لاشتمال النفى على مفهوم الاثبات وكونه واردا عليه وان العكس نحو اسلم تدخل النار اى ان لا تسلم ففيه بعد اذ ليس فى الاثبات اشتمال على مفهوم النفى ولذلك كان تجويز القسم الاول منه اشهر

وانه بعيد من التنبيه نحو اسمع يا ايها الغافل واما الانحطاط شانه تبعيداله عن المجلس نحو يا هذا (وقد يستعمل صيغته) اى صيغة النداء (فى غير معناه) وهو طلب الاقبال (كالاغراء فى قولك لمن اقبل يتظلم يامظلوم) فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث التشكوى (والاختصاص فى قولهم انا افعل كذا ايها الرجل) فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى لطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما فى معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اى مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اى مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحو نقرأ ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقوله ايها الرجل فاى مضموم والرجل مرفوع كما فى النداء لكن مجموعه فى محل النصب على الحال ولهذا قال المصنف فى تفسيره (اى متخصصا من بين الرجال) وقد يقوم مقام اى اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او مضاف نحو انا معاشر الانبياء لانورث وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب قال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا لام ونحو ايها الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل الامرين النقل فيكون منصوبا بياء مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعنى او اخص قال الامام المرزوقى فى قوله ※ انا بنى نهشل لاندعى لاب ※ الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلوا عن خمول فيهم او جهل من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك فقال متفخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لانفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه النداء الاستغاثة نحو يا لله من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهى كانه لغرابته يدعوه ويستحضره ليتعجب منه ومنها التدله والتضجر كما فى نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله ※ ايا منازل سلمى اين سلماك وقوله ※ يا ناق جدى فقد افنت اناتك بى ※ صبرى وعمرى واحلاسى وانساعى ※ ومنها التوجع والتحسر كقوله ※ فيا قبر معن كيف واريت

جوده ❊ وقد كان منه البر والبحر مترعا ❊ وكقوله ❊ ياعين بكى عند كل صباح ❊ ومنها الندبة كقوله ❊ يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعالى فانا مشتاق اليك وامثال هذه المعانى كثيرة فى الكلام فتأمل واستخرج ما ناسب المقام (ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفأل) بلفظ الماضى على انه من الامور الحاصلة التى حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى (او لاظهار الحرص فى وقوعه كامر) فى بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته فى شئ كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضى كقولك رزقنى الله لقائك (والدعاء بصيغة الماضى من البليغ) نحو رحمه الله (يحتملهما) اى التفأل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات (او للاحتراز عن صورة الامر) كقول العبد للمولى ينظر المولى الى ساعة دون ان يقول انظر الى لانه فى صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة فى الحقيقة (او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون) المخاطب (ممن لا يحب ان يكذب الطالب) اى ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذى لا يحب تكذيبك تأتينى غدا مقام ائتنى تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك فى صورة الخبر فالخبر فى هذه الصورة مجاز لاستعمالها فى غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية فى بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة فى الطلب حتى كان المخاطب سارع فى الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب فى تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع فى نفسه لقوة اسباب المتأخذة فى وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات (تنبيه الانشاء كالخبر فى كثير) مما ذكر فى الابواب الخمسة السابقة) يعنى احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر (فليعتبره) اى ذلك الكثير الذى يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر المتأمل فى الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائى ايضا اما مؤكدا ومجرد عن التأكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او بشرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متأخرة مذكورة او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة فى ذلك مثل مامر فى الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد

(الباب)

❁ الباب السابع الفصل والوصل ❁

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه) اى ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما فى صدر الباب فقدقدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف بعض الجمل على بعض دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التى لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ماتضمن الاسناد الاصلى وكان مقصود الذاته والجملة مايضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا لذاته اولا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا اووصفا او حالا اوشرطا اوصلة اونحوذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته (فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول) اى على تقدير ان يكون لها محل من الاعراب (ان قصد تشريك الثانية لها) اى للاولى (فى حكمه) اى فى حكم الاعراب الذى لها مثل كونها خبر مبتدأ اوحالا اوصفة اونحوذلك (عطف) الثانية (عليها) ليدل العطف على التشريك المذكور (كالمفرد) فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله فى حكم اعرابه من كونه فاعلا اومفعولا اوحالا اوغير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لاتكون لها محل من الاعراب الاوهى واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك (فشرط كونه) اى كون العطف الثانية على الاولى (مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما) اى بين الجملة الاولى والثانية (جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر) لمابين الكتابة والشعر من التناسب (اويعطى ويمنع) لمابين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع اويشعر ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو لان لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة اولا نحو زيد يكتب فيعطى اوثم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف

فكلام وجملة لانه مأول بالفعل وايضا اسناده مقصود بالذات والصفة الواقعة صلة مع فاعلها جملة لكون اسنادها اصليا لتأويلها بالفعل وليست بكلام اذليس اسنادها مقصودا لذاته (قال) الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف (اقول) فان قلت دعوى ظهور انه اراد هذا المعنى يشعر بان هناك احتمال ارادة معنى آخر فماذا هو قلت هناك احتمالان احدهما بعيد والاخر ابعد اما الاول فهو ان يقرأ لفظ نحوه منصوبا عطفا على مقبولا ويفسر بكونه قريبا من الطبع مستحسنا او بكونه بليغا واما الثانى فهو ان يقرأ مجرورا معطوفا على الضمير المجرور فى كونه على مذهب من يجوز ذلك فيكون المعنى ان شرط كون عطف الجملة الثانية على الاولى التى لها محل من الاعراب مقبولا وشرط كون نحو هذا العطف وهو عطف المفرد على المفرد مقبولا ان يكون بين الجملتين والمفردين جهة جامعة والاظهر ان يترك لفظ الظاهر ويقال اراد به نحو الواو من حروف العطف

(قال) لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه (اقول) فى الكشاف انه تأكيد له لان قوله انا معكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزؤن رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزئ بالشئ المستخف به منكر له ودافع لكونه معتدا به ودفع نقيض الشئ تأكيد لاثباته او بدل لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر او استيناف وفى المفتاح انه تأكيد له او استيناف فانه قال فى امثلة التأكيد لما كان المراد بانا معكم هو انا معكم قلوبا وكان معناه انا نوهم اصحاب محمد عليه السلام الايمان وقع قوله انما نحن مستهزؤن مقررا فافصل ولك ان ﴿ ٢٤٨ ﴾ تحمله على الاستيناف ولا يخفى عليك الفرق بين توجيهى الشيخين للتأكيد وان جعله بيانا ليس بواضح وسواء جعل تأكيدا او بدلا او بيانا لم يصح العطف عليه لاستلزامه ان يكون الله يستهزئ بهم مقولا لهم وان يكون ايضا تأكيدا او بدلا او بيانا لقولهم انا معكم وكذا لا يصح العطف عليه اذا جعل استينافا لاستلزامه ان يكون مقولا لهم وان يكون ايضا من تتمة الجواب عن السؤال المقدر وهو ما بالكم ان صح انكم معنا توافقون اهل الاسلام هذا كله فى حكاية كلامهم واما كلامهم مع شياطينهم فقد فصل فيه انما نحن مستهزؤن عما قبله لكونه تأكيدا او بدلا او استينافا وليس فى كلامهم الله يستهزئ بهم ليتصور فصله او وصله فالمثال لما نحن فيه هو الحكاية دون المحكى فانه مثال للتأكيد او البدل او الاستيناف فى جمل لا محل لها من الاعراب فتأمل ولا تغفل عن صحة الاستشهاد بالحكاية فى الآية فيما له محل من الاعراب وصحة (فى مثل) الاستشهاد بالمحكى فيها فيما لا محل له منه والحاصل انه ان نظر الى فصل الله يستهزئ بهم عما قبله فذلك فى الحكاية وفى جمل لها محل من الاعراب وبهذا الاعتبار استشهد به فى هذا المقام وان نظر الى فصل انما نحن مستهزؤن عما قبله فذلك فى المحكى وفى جمل لا محل لها من الاعراب وبهذا الاعتبار يستشهد به للتأكيد والبدل او الاستيناف فى جمل لا محل لها من الاعراب وانما اطنبنا فى توضيح الكلام ليستعين به فى دفع ما توهمه الشارح فيما سيرد عليك

الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع (ولهذا عيب على ابى تمام قوله * لا والذى هو عالم ان النوى * صبر وان ابا الحسين كريم) اذ لا مناسبة بين كرم ابى الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لا نفى لما ادعت الحبيبة عليه من اندراس هواه يدل عليه البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا * عنها طلال باللوى ورسوم * فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب فى هواك للنفس وجواب القسم البيت الذى بعده وهو قوله * ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت * نفسى على الف سواك تحوم (والا) اى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى فى حكم اعرابها (فصلت) الثانية (عنها) لئلا يلزم من العطف التشريك الذى ليس بمقصود (نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم) يعنى ان قولهم انا معكم جملة فى محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها فى كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقول قول المنافقين وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه (وعلى الثانى) اى على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) اى ربط الثانية بالاولى (على معنى عاطف سوى الواو عطفت به) اى عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شئ آخر (نحو دخل زيد فخرج عمرو او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة) وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معانى محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا يقعان فى عطف الجمل واو واما وام فى عطف الجمل مثالها فى عطف المفردات وليست او

عن قريب ان شاء الله تعالى (قال) ان حتى ولا العاطفتين لاتقعان في عطف الجمل (اقول) اما كلمة لا فلانها موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته للمتبوع وذلك ظاهر في المفردات وما في حكمها نحو قولك زيد قائم لا قاعد وزيد ليس بقائم لا عمرو وليس بقائم ولا يتصور في الجمل التي لا محل لها من الاعراب واما نحو قولك زيد وجهه حسن لا قبيح خطابا لمن اعتقد حسن وجهه ﴿٢٤٩﴾ وقبح فعله فلا يبعد صحته قياسا لانه في معنى قولك زيد حسن الوجه لا قبيح الفعل فحكمه بانها لاتقع في عطف الجمل بناء على ان المراد جمل لا محل لها من الاعراب اذ الكلام فيها واما كلمة حتى فلان شرطها ان يكون ما بعدها جزأ مما قبلها اما اضعف او اقوى ولا تحقق له في الجمل اصلا وظاهر كلام المفتاح يشعر بوقوعها بين الجمل حيث قال في بحث العطف ولابد في حتى من التدريج كما يجيء عند قوله وكنت فتى البيت اذ المتبادر منه انه مثال لحتى العاطفة وحينئذ يحمل الشرط المذكور مخصوصا بحتى العاطفة للمفردات ويمكن ان قال حتى في البيت استئنافية فانها والعاطفة ترجعان الى اصل واحد هي الجارة فاعتبار التدريج في احديهما ينبئ عن اعتباره في الاخرى رعاية لجانب الاصل بقدر الامكان ويمكن ان تجعل جارة بتقدير حرف المصدرية (قال) لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته له (اقول) وذلك اما لبعد درجته وعلو منزلته بالقياس الى مضمون الجملة الاولى كما في المثال الاول والثالث والرابع واما لمجرد تباينهما وعدم تناسبهما كما في المثال الثاني (قال) وقد يجيء لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء (اقول) يعني التدرج في ذكر المعاني بذكر ما هو الاولى فالاولى كما في البيت فان سيادة نفسه اخص به واولى من سيادة ابيه ثم سيادة ابيه من سيادة جده قال نجم الائمة ثم ههنا كالفاء

في مثل قوله تعالى ﴿ كلمح البصر او هو اقرب ﴾ وقوله تعالى ﴿ الى مائة الف او يزيدون ﴾ للعطف بل هو حرف استئناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فيما سبق وبل في الجمل مثلها في المفردات الا انها قد يكون لا لتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخر اهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله في حكم المسكوت عنه كقوله تعالى ﴿ بل هم في شك منها بل هم منها عمون ﴾ واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ﴿ ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ﴾ فان مدح الشيء او ذمه انما يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو ﴿ ونادى نوح ربه فقال ﴾ ونحو ﴿ وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون ﴾ لان موضع التفصيل بعد الاجمال ولا ينافي ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيغضب عمرو وثم ان كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافي كون الثانية في المرتبة مما يحصل بتمامه في زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى ﴿ الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ﴾ فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم تصبح الارض نظرا الى تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب مع التراخي كما في المفرد لكنها كثيرا ما يجيء لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته له نحو ﴿ ثم انشأناه خلقا آخر ﴾ ونحو ﴿ ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾ لاستبعاد الاشراك بخالق السموات والارض وكذا قوله تعالى ﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾ بعد قوله ﴿ فلا اقتحم العقبة ﴾ الآية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا ﴿ استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ﴾ للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى وهذا في التنزيل اكثر من ان يحصى وقد يجيء لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله ﴿ ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده ﴾ وكذا قوله تعالى ﴿ وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين ﴾ اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف

في قوله فبئس مثوى المتكبرين فنعم اجر العاملين فان مدح الشيء او ذمه يصح بعد جرى ذكره (قال) احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر (اقول) فيه اشارة الى فائدة ﴿ ٢٥٠ ﴾ العطف بالواو في جمل لا محل لها من

جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتفائه يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول نصا لانك اذا قلت يضر زيد ينفع من غير واو احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطالا له كذا في دلائل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتميز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذي تسكب فيه العبرات (والا) اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو (فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل) واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم (نحو واذا خلوا الآية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف لما مر) من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وماسولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان قلت لا نسلم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نسلم ان العطف على مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطابيات فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت اي اذا رجع استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من هذا القبيل قلت لانه حينئذ يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم

الاعراب فانها اذا لم يعطف بعضها على بعض احتملت الرجوع والابطال واذا عطفت فهم اجتماع مضمونا تها في الحصول بطريق الخصوصية وانت خبير بان هذا الاحتمال انما يجري في بعض الصور والاحسن ان يقال الجملتان اذا لم يعطف احداهما على الاخرى فهم اجتماع مضمونيهما في الحصول بدلالة العقل ضرورة ان الامور الواقعة في نفس الامر تكون مجتمعة فيها وربما لا تكون هذه الدلالة مقصودة للمتكلم واذا عطفت بالواو فقد دل على الاجتماع بدلالة لفظية مقصودة ثم ان هذه الدلالة لا تحسن في كل جملتين مجتمعين في الواقع كما لا يخفى بل في جملتين متوسطتين بين غايتي الاتحاد والتباين ومعرفة هذه الاحوال فيما بين الجمل متعسرة جدا فلذلك تسكب فيه العبرات (قال) فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين (اقول) يعني انا لا نسلم انه اذا جعلت اذا شرطية وعطف الله يستهزئ بهم على جواب الشرط افاد الكلام اختصاص الاستهزاء بحال خلوهم الى شياطينهم بطريق مفهوم (وهذا) الشرط وانما يلزم ذلك ان لو استقل كل من المعطوف والمعطوف عليه بالجزائية وهو ممنوع وحاصل الجواب

وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعنى استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤن بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسلم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا فى دلائل الاعجاز (والا) عطف على قوله فان كان للاولى حكم اى وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا (فان كان بينهما) اى بين الجملتين (كمال الانقطاع بلا ايهام) اى بدون ان يكون فى الفصل ايهام خلاف المقصود (او كمال الاتصال او شبه احدهما) اى احد الكمالين (فكذلك) يتعين الفصل (والا) اى وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما (فالوصل) متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين شيئين يقتضى مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشئ على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثانى كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما فى الاول والثالث فلعدم المناسبة واما فى الثانى والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف فى تحقيق المقامات الستة (وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى) اى يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى (نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها) فكل حتف امرئ يجرى بمقدار ❊ الرائد الذى يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا اى اقيموا من ارسيت السفينة اى حبستها بالمرساة نزاولها اى نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اى قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجرى بمقدار الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرناه ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر فى الجزم بالعكس اعنى تصيير الارساء علة للمزاولة كما فى اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثانى وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى فى هذا المثال وهو

بهم وهو فاسد من وجهين احدهما ما ذكره الشيخ والثانى لزوم اختصاص الاستهزاء بزمان القول والاخبار عن انفسهم بانا مستهزؤن واذا جعل من الضرب الاول تم الكلام سالما عن المنع (قال) ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة (اقول) او تعليل الارساء وبيان غايته فكانه قيل امرتكم بالارساء للمزاولة على ان يكون للمزاولة متعلقا بالامر وغاية له او قيل امرتكم بان ترسوا للمزاولة على ان يكون للمزاولة معمولا لترسوا فعلى الاول هناك امر معلل وعلى الثانى امر معلل وقوله والامر فى الجزم بالعكس اعنى يصير الارساء علة للمزاولة انما يظهر على الثانى واما على الاول فالعكس هو ان يصير الامر بالارساء علة للمزاولة واعلم ان ما جعله سببا لعدم الجزم يصح ان يجعل سببا للفصل فان بيان العلة والغرض من شئ بعد ذكره يناسب تقدير السؤال فيكون استينافا

(قال) فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع فى كلام الرائد والجملتان فى كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه مماله محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى (انا معكم انما نحن مستهزؤن) مماله محل من الاعراب على مامر (اقول) فيه بحث اما اولا فلان ما تقدم من قوله لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما الى آخره يدل على ان الكلام فى المثال الذى هو المحكى اعنى قول الرائد فان تعليل الامر بالارساء وانعكاس المعنى لجزم انما يتصور فى كلامه واما الشاعر فهو انما يحكى كلام الرائد على منواله وليس له ان يعلل امرا واردا فى كلام الرائد ولا ان يجزم ما بعده جوابا له بل ليس له الا حكاية التعليل الوارد فيه او الجزم لو كان واردا فيه واما ثانيا فلانه لا خفاء ان المقصود تمثيل كمال الانقطاع على وجه يوجب الفصل بين الجملتين واختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى لا يوجب الفصل بينهما اذا كان للاولى محل من الاعراب كيف وقد ورد العطف فى الجمل المحكية بعد ❊ ٢٥٢ ❊ اقول مع كونها مختلفة ذلك الاختلاف نحو قوله تعالى (وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) وقد مر ان العلامة نص على جواز العطف ههنا فى سورة نوح ومثله بقولك قال زيد نودى للصلوة وصل فى المسجد ويدل على جوازه ايضا انهم قالوا الجملة الاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول ان قصد تشريك الثانية للاولى فى حكم ذلك الاعراب عطفت عليها كالمفرد وذكروا ان شرط كون هذا العطف بالواو مقبولا ان يكون بين الجملتين جهة جامعة على قياس العطف بين المفردين فقد جعلوا الجمل التى لها محل من الاعراب فى حكم المفردات واكتفوا بالجهة الجامعة ولم يلتفتوا فى (واما) هذا القسم الى الاختلاف خبرا وانشاء بناء على ظهور فائدة العطف بالواو اعنى التشريك المذكور وانما اعتبروا ذلك الاختلاف ونحوه فى القسم الثانى وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب فلو كان تلك الاحوال اعنى ما يوجب كمال الانقطاع ونظائره جارية فى القسمين لكان ذلك التقسيم وتخصيص اعتبار تلك الاحوال بالقسم الثانى ضايعا فان قلت اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ان اوجب كمال الانقطاع بينهما اوجبه مطلقا سواء كان للاولى محل من الاعراب اولا قلت الجمل التى لها محل منه واقعة موقع المفردات وليست النسب بين اجزائها مقصودة بالذات فلا التفات الى اختلاف تلك النسب بالخبرية والانشائية خصوصا فى الجمل المحكية بعد القول بل الجمل حينئذ فى حكم المفردات التى وقعت هى موقعها بخلاف ما لا محل لها من الاعراب فان نسبها مقصودة بذواتها فيعتبر احوالها العارضة لها واما ثالثا فلان قوله لان المثال انما هو هذا المصراع مسلم لكن باعتبار دلالته على المحكى

قوله ارسوا فى محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعانى من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب اولا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع فى كلام الرائد والجملتان فى كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه مماله محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى ❊ انا معكم انما نحن مستهزؤن مماله محل من الاعراب على مامر (او معنى) اى لاختلافهما خبرا او انشاء معنى بان يكون احدهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا (نحو مات فلان رحمه الله) اى ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان (اولانه) عطف على لاختلافهما والضمير للشان (لا جامع بينهما كما سيأتى) بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو نائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح (واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى) او بدلا عنها او بيانا لها

لاباعتبار نفس الحكاية ولا تعسف في ذلك واما قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ففيه بحثن
احدهما فصل قوله تعالى انما نحن مستهزؤن عما قبله في كلامهم وذلك لكونها تأكيد للاولى او بدلا عنها او استئنافا
وعلى هذا فالجملة الاولى لا محل لها من الاعراب واما فصله عنه في نظم الآية فذلك لحكاية كلامهم على ما كان
عليه اذ المجموع كلام واحد يجب ❊ ٢٥٣ ❊ في الحكاية ابقاؤه على صورته والثاني فصل الله يستهزئ بهم عما قبله

واما النعت فلما لم تميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون (لدفع توهم تجوز اوغلط) وهو قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التأكيد المعنوى من متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التأكيد اللفظى في اتحاد المعنى فالاول (نحو لاريب فيه) بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولاريب فيه جملة ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود (فانه لما بولغ في وصفه) اى وصف الكتاب والباء في قوله (ببلوغه) متعلق بوصفه اى في ان وصف بانه بلغ (الدرجة القصوى في الكمال) وبقوله بولغ يتعلق الباء في قوله (بجعل المبتدأ ذلك وتعريف الخبر باللام) وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذى يستأهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اى الكامل في الرجولية كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل (جاز) جواب لما اى يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة (ان يتوهم السامع قبل التأمل انه) اى قوله ذلك الكتاب (مما يرمى به جزافا) من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة (فاتبعه) على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لاريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اى ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لاريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب (نفيا لذلك) التوهم (فوزانه) اى وزان لاريب فيه (وزان نفسه في جاءنى زيد نفسه و) الثانى (نحو هدى) اى هو هدى (للمتقين فان معناه انه) اى الكتاب (في الهداية بالغ درجة القصوى لا يدرك كنهها) لما في تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشئ نهايته (حتى كانه هداية

وذلك في الحكاية دون المحكى اذ لم يوجد فيه للجملة الاولى في الحكاية محل من الاعراب وبهذا الاعتبار اورد الآية فيما مر وقد لخصنا الحال هناك فتأمل فان قلت قد تبين ان المال المقصود ههنا كلام الرائد لكن لما لم يطلع عليه الا بحكاية الشاعر عنه كلامه اورد المصراع دليلا عليه وان فصل تراواها عن ارسوا في كلامه لكمال الانقطاع لاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى فماذا تقول في فصله عنه في الحكاية فهل يجوز فيها ان يعطف عليه ويكون الواو من كلام الحاكى كما في قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل قلت انما يجوز للحاكى ايراد الواو في الجمل الحكية اذا كان كل واحدة منها كلاما برأسها ليكون كل واحدة محكية على حالها والجملة الثانية ههنا اعنى تراواها تعليل لما تضمنه الاولى فهى من تتمتها بحسب

المعنى ومتحدة معها فيجب جعلهما محكيا واحدا فترك العاطف في الحكاية لهذه العلة لا لكمال الانقطاع كما توهمه الشارح (قال) واما النعت فلما لم تميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل (اقول) اى كون التابع دالا على بعض احوال المتبوع مما لا تحقق له في الجمل والا لكانت الجملة محكوما عليها به لكن الجمل من حيث هى جمل لا تصلح لذلك

(قال) فوزان هدى للمتقين وزان زيد الثانى فى جاءنى زيد زيد لكونه مقرر القوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما فى المعنى بخلاف قوله لاريب فيه (اقول) ذكر فى الكشاف ان لاريب فيه مؤكد ومقرر لذلك الكتاب وان هدى للمتقين مؤكد لقوله لاريب فيه وهذا واضح لااشكال عليه واما المذكور فى الكتاب وهو موافق لما فى المفتاح فيتجه عليه ان الانسب حينئذ ان يعطف هدى للمتقين على لاريب فيه لاشتراكهما فى كونهما تأكيدا لذلك الكتاب ولاامتناع فيه وانما الممتنع عطف التأكيد على المؤكد لاعطف احد التأكيدين على الآخر والتفصى عنه ان يقال لما كان لاريب فيه مؤكدا للجملة الاولى اتحد بها وصار من تتمتها ﴿ ٢٥٤ ﴾ فالجملة السابقة التى يتوهم العطف عليه هى ذلك الكتاب مقيدا بما هو من تتمته ولامجال للعطف هناك لان هدى للمتقين مؤكد لها وقد اشار صاحب المفتاح الى ذلك حيث قال وكذلك فصل هدى للمتقين لمعنى التقرير فيه للذى قبله لان قوله ذلك الكتاب لاريب فيه مسوق لوصف التنزيل بكمال كونه هاديا وقوله هدى للمتقين تقديره كما لايخفى هو هدى الى آخره (قال) ولم يعتبر بدل الكل لانه لايتميز عن التأكيد الابان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التأكيد وهذا المعنى مما لاتحقق له فى الجمل لاسيما التى لامحل لها من الاعراب (اقول) اى التميز بهذا الوجه لايتحقق فى الجمل لان التأكيد المعتبر فيها لابد ان يغاير لفظه لفظ المتبوع اذ ليس المراد بتأكيد الجملة ههنا تكريرها

محضة) حيث جعل الخبر مصدر الاسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين (وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كامل الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله فى الهداية لان الكتب السماوية بحسبها) اى بحسب الهداية يقال ليكن عملك بحسب ذلك اى على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للحصر اى بحسبها (تتفاوت فى درجات الكمال) لابحسب غيرها فان قلت قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل فى الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه (فوزانه) اى وزان هدى للمتقين (وزان زيد الثانى فى جاءنى زيد زيد) لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما فى المعنى بخلاف قوله لاريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلهذا جعل بمنزلة التأكيد المعنوى هذا ولكن ذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز ان قوله لاريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فيعيده مرة ثانية ليثبته (اوبدلا منها) عطف على قوله مؤكدة للاولى اى القسم الثانى من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلا من الاولى (لانها) اى الاولى (غير وافية بتمام المراد اوكغير الوافية بخلاف الثانية) فانها وافية لاتشبه غير الوافية (والمقام يقتضى اعتناء بشانه) اى بشان المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى بشانه (لنكتة ككونه) اى تلك النكتة مثل كون المراد (مطلوبا فى نفسه اوفظيعا اوعجيبا اولطيفا) فتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض اوالاشتمال من متبوعه فلا يعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لايتميز عن التأكيد الابان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة

وحينئذ لايتميز احدهما عن الآخر بهذا القيد ثم الجمل التى لامحل لها من الاعراب لايتصور فيها ماهو (دونه) مقصود بالنسبة فلا امتياز ايضا بهذا الاعتبار فلايتصور فى الجمل ماهو بمنزلة بدل الكل ممتازا عن التأكيد فان قلت ماجعلته تأكيدا لفظيا يشبه بدل الكل فى مغايرة لفظه لفظ المؤكد مع اتفاق المعنى ويشبه التأكيد اللفظى فى عدم القصد بالنسبة فلماذا جعلته بمنزلة التأكيد اللفظى ولم تجعله بمنزلة بدل الكل قلت العمدة الكبرى فى البدل كونه مقصودا بالنسبة وقد فات ههنا فجعله تأكيدا لفظيا اولى وان كان استيناف القصد الى الجملة الثانية بمنزلة قصد النسبة فى المفردات ولهذا جاز ان ينزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض اوالاشتمال

(قال) كمال اظهار الكراهة لاقامته (اقول) هكذا عبارة المفتاح والاظهر ان يقال كمال اظهار كمال الكراهة اذ ليس المقصود كمال الاظهار فقط بحيث يجوز كون الكراهة غير كاملة بل المقصود كمال الكراهة مع كمال اظهارها ولعله هو المراد لكنه حذف لان الاعتناء بشان اظهار الكراهة يدل فى الجملة على كمالها وشدتها (قال) اى لدلالة لاتقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته (اقول) لم يرد ان لاتقين مستعمل فى كمال الاظهار بل اراد انه دال على كراهة شديدة دلالة واضحة وقد حصل باستعماله فيها كمال اظهارها واظهار كمالها وليس شئ منهما مستعمل فيه اللفظ (قال) فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة (اقول) يمكن ان يجاب عنه بان ذلك مبنى على مذهب من لايفرق بين الطلب والارادة فيقول طلب الفعل من الغير هو ارادته منه فيكون مدلول الامر هو الارادة ومدلول النهى هو الكراهة نعم من فرق بينهما ولم يجعل طلب الفعل من الغير عبارة عن ارادته منه وطلب عدمه او الكف عنه عبارة عن كراهته منه كالاشاعرة احتاج فى تصحيح كون دلالة لاتقين على ما ذكرنا بالمطابقة الى ان يتمسك بالعرف وفى قوله حقيقة فى اظهار كراهة اقامته تسامح فان قولك لاتقم ليس مستعملا فى اظهار الكراهة حتى يكون حقيقة فيه بل هو حقيقة فى كراهة اقامته و استعماله فيها يحصل اظهارها واذا اكد بالنون دل على كمال الكراهة دلالة واضحة فاذا استعمل لاتقين فى الكراهة الكاملة حصل بذلك اظهار كمالها وكمال اظهارها كما مر (قال) وقريب من هذا الى آخره (اقول) وذلك لان اللفظ اذا فهم منه معنى غير ماوضع له قصدا وصريحا احتمل ان يكون ذلك لصيرورته حقيقة فيه عرفا كما ذكر وان يكون ذلك لكونه مجازا فيه له نوع شهرة وان لم يصل الى حد الحقيقة واما مجرد كونه جزأ للمعنى الموضوع له او لازما له واضح العلاقة فلا يكفى فى كونه مفهوما من اللفظ قصدا وصريحا

دونه بخلاف التأكيد وهذا المعنى مما لاتحقق له فى الجمل لاسيما التى لامحل لها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض (نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام و بنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله) والمقام يقتضى اعتناء بشانه لكونه مطلوبا فى نفسه اوذريعة الى غيره (والثانى) اعنى قوله امدكم بانعام الخ (اوفى تأديته) اى تأدية المراد (لدلالته) اى دلالة الثانى عليها اى على نعم الله بالتفصيل (من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه فى اعجبنى زيد وجهه لدخول الثانى فى الاول) لان ماتعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثانى وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل الاشتمال (نحو اقول له ارحل لاتقين عندنا والافكن فى السر والجهر مسلما) اى ان لم ترحل فكن على مايكون عليه المسلم من استواء الحالين فى السر والجهر (فان المراد به) اى بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهة لاقامته) اى اقامة المخاطب (وقوله لاتقين عندنا اوفى بتأديته) اى تأدية المراد (لدلالته عليه) اى لدلالة لاتقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته (بالمطابقة مع التأكيد) الحاصل من النون فان قلت قوله لاتقين عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهى واما اظهار كراهة المنهى فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لاتقم عندى بحسب العرف حقيقة فى اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا مايقال لاتقم عندى ولايراد به كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتأكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لاتقين عندنا دالا على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا مايقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ماوضع له بل دلالته على مايفهم منه قصدا

(قال) وفيه تعسف (اقول) وذلك لان كون النهى عن الضد جزء من الامر بالشئ مذهب مرجوح وعلى تقدير صحته فالذى صار حقيقة عرفية فى كراهة الاقامة هو لفظ لاتقم والوجود فى ضمن ارحل هو معناه الاصلى لامعناه العرفى اذلم يثبت فى ارحل عرف مقتض لذلك (قال) والكلام فى ان الجملة الاولى اعنى ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول اقول كما مر فى ارسوا انزاولها (اقول) قد حققنا الكلام فى ذلك المقام على وجه لايحتاج معه الى اعادته فى نظائره فكن منه على استظهار (قال) يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية (اقول) لايخفى انه كان الاولى ايراد مثال لغير الوافية وآخر لما هو كغير الوافية (قال) ولايجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعنى الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتأمل (اقول) اى اذا قطعنا النظر عن الفاعل فى وسوس وقال ونظرنا الى مجرد الفعلين اعنى مطلق الوسوسة ومطلق القول لم يصلح الثانى ان يكون بيانا للاول لانه اعم منه مطلقا فلايفهم منه مايتضح به الوسوسة بل نقول لابد فى الثانى من ملاحظة التعلق بالمفعول ايضا حتى يصلح بيانا للاول ولاشبهة ان القول المقيد بهذا الفاعل والمفعول ليس بيانا لمطلق (بالواو) الوسوسة ولا لوسوسة الشيطان بل لوسوسته الى آدم عليه السلام فالنسبة بالبيانية انما هى بين الجملتين دون مجرد الفعلين

صريحا بخلاف ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شئ من التأكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والافكن فى السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة مجرد اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المراد بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوى لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد فى ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهارا لكراهتها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزء من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبنى على ان الامر بالشئ يتضمن النهى عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لاتقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف (ووزانه) اى وزان لاتقيمن عندنا (وزان حسنها فى الجبنى الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال) فلايكون لاتقيمن تأكيدا لقوله ارحل او بدل كل (وغير داخل فيه) اى عدم الاقامة غير داخل فى مفهوم الارتحال فلايكون بدل بعض (مع مابينهما من الملابسة والملازمة) فيكون بدل اشتمال والكلام فى ان الجملة الاولى اعنى ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول اقول كما مر فى ارسوا نزاولها وقوله فى كلا المثالين اعنى الآية والبيت ان الثانى اوفى بتأديته اى بتأدية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما فى الآية فلما فيها من الاجمال واما فى البيت فلما فى دلالتها على تمام المراد من القصود (او بيانا لها) عطف على مؤكدة اى القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا للاولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه فى افادة الايضاح فلاتعطف عليها (لخفائها) اى المقتضى لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته (نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لايبلى فان وزانه) اى وزان قوله قال يا آدم (وزان عمر فى قوله اقسم بالله ابو حفص عمر) حيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابى حفص ولايجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعنى الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتأمل وقد تعطف الجملة التى تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى ❊ يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ❊ وفى سورة ابراهيم ويذبحون

(قال) فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط (اقول) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع من العطف عليه وكلام لامانع فيه فينقطع الجملة عنه حتى لا يتوهم عطفها على ماهو مشتمل على ذلك المانع (قال) لا للوجوب (اقول) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع ولا يوجد هناك مالا يشتمل على مانع فينقطع الجملة عما قبلها وجوبا (قال) لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية (اقول) يمكن ان يقال لا حاجة به الى ذلك البيان لان الجملة عنده هى الجزاء والشرط قيد

من قيودها كالظرف والحال وغيرهما وقد بين امتناع العطف على الجزاء ولم يتحقق بين الشرط والجزاء حكم ليوجد هناك جملة اخرى هى المجموع المركب منهما حتى يحتاج الى بيان امتناع العطف عليها وقدم مباهاة الشارح بتحقيق ذلك على طريق اهل العربية فان قلت العطف على الجزاء المقيد يتصور على وجهين الاول ان يجعل القيد جزأ من المعطوف عليه بان يلاحظ التقييد اولا ثم يعطف عليه ثانيا فلا يلزم حينئذ الاشتراك فى ذلك القيد لانه جزء من اجزاء المعطوف عليه لا حكم من الاحكام الثانى ان يعتبر العطف عليه اولا ثم يقيد ثانيا فيكون ذلك القيد حكما من احكام المعطوف عليه مشتركا بينه وبين المعطوف فيجوز ان يجعل عطف الله يستهزئ بهم على قالو من الوجه الاول فكانه المراد من العطف على الجملة الشرطية

بالواو فحيث طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح بيانا لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونه بيانا وتفسير المفرد من مفرداته كقوله تعالى ﴿ عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شئ فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال (واما كونها) اى كون الجملة الثانية (كالمنقطعة عنها) اى عن الاولى (فلكون عطفها عليها) اى عطف الثانية على الاولى (موهما لعطفها على غيرها) مما يؤدى الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع باعتبار انه يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبرا والمتفقين اللتين لا جامع بينهما يشتملان على مانع لكن هذا دونه لان المانع فى هذا خارجى ربما يمكن دفعه بنصب قرينة (ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله ﴿ وتظن سلمى اننى ابغى بها ﴿ بدلا اراها فى الضلال تهيم) فان بين الجملتين الخبريتين اعنى قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما فى المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه فى الاولى محبوب وفى الثانية محب لكن لم تعطف اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله ابغى وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظنونات سلمى وليس كذلك (ويحتمل الاستيناف) كانه قيل كيف تراها فى هذا الظن فقال اراها تتحير فى اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله تعالى الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعنى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما فى هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكى لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لا جامع بينهما لانا نقول الاول ممنوع

قلت قد صرح فيما تقدم ان المعطوف عليه اذا (١٧) كان مقيدا بقيد متقدم عليه كان المتبادر فى الخطابات من العطف هو اشتراكهما فى القيد وهذا القدر كاف فى المنع فان قلت فماذا تقول فى قوله تعالى (فاذا جاء اجلهم) الآية حيث زعمت ان المتبادر الى الفهم هو الاشتراك قلت قد يخالف الظاهر المتبادر لدليل هو اقوى منه كما فى الآية الكريمة فان الاستقدام فى زمان مجئ الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة فى نفيه فوجب ان يعطف على المقيد مع قيده فان قلت فليجعل عطف الله يستهزء بهم من هذا القبيل قلت ليست القرينة ههنا مثلها هناك فى الظهور ٥

(اقول) بناء على ان تقاولهم بتلك المقالات اوقات الخلوات من تتمة استهزائهم بالمؤمنين (قال) كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال (اقول) منهم من ادعى ان فصل الجواب عن السؤال لما بينهما من كمال الانقطاع والاختلاف خبرا وانشاء فيكون الفصل فى الاستيناف لشبه كمال الانقطاع لا لشبه كمال الاتصال (قال) او غير ذلك (اقول) مثل تنبيه المتكلم على كمال فطانته وادراكه ان الكلام السابق مقتض للسؤال او على بلادة السامع وعدم تنبهه لذلك الابعد ايراد الجواب (قال) فبين الجملتين تباين فى الغرض والاسلوب (اقول) قيل وذلك لان الغرض من الجملة الاولى اشدا عضاد التحدى وتقرير ماسيق له الكلام اولا من انه الكتاب الكامل والغرض من الجملة الثانية ان ينعى على الكفار ماهم فيه من التصام والتعامى عن عن آيات الله تعالى استطرادا لذكرهم عند ذكر المؤمنين والاسلوب فى الاولى اى طريق الاداء فيها الحكم على الكتاب وجعل المتقين من

فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير فى الكلام مثل قوله تعالى ﴿ وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ﴾ وقوله ﴿ فاذا جاء اجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون وكذا الثانى لظهور المناسبة بين المسندين. اعنى استهزاء الله تعالى بهم وتقاولهم بهذه المقالات اوقات الخلوات بل لاتحادهما فى التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بالآخر بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا او جملة انا معكم بامر لابعدم الجامع بينهما فليفهم (واما كونها) اى كون الثانية (كالمتصلة بها) اى بالاولى (فلكونها) اى الثانية (جوابا لسؤال اقتضته الاولى فينزل) الاولى (منزلته) اى منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له (فتفصل الثانية عنها) اى عن الاولى (كما يفصل الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال (وقال السكاكى) النوع الثانى من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال (فينزل) ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى (منزلة الواقع) ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لايصار اليه الا لنكتة (كاغناء السامع عن ان يسأل او ان لايسمع منه) عطف على اغناء اى مثل ان لايسمع من السامع (شئ) تحقيراله وكراهة لسماع كلامه اومثل ان لاينقطع كلامك بكلامه اومثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو بتقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك. فليس فى كلام السكاكى دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما فى كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولاحاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف فى كون الثانية التى هى الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعنى قوله تعالى ﴿ ان الذين كفروا سواء عليهم ﴾ الآية عما قبلها لان ماقبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين فى الغرض والاسلوب وهما على حد لامجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى ﴿ ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم ﴾ ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر فى صفة اضدادهم

تتمة ما حكم به عليه وفى الثانية الحكم على الكافرين ولذلك صدرت الثانية بان تنبيها على انقطاعها

كان مثل قوله تعالى ❊ ان الابرار لفي نعيم ❊ قلت قدمر الى ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبنى على تقدير سؤال وذلك ادراجه فى حكم المتقين وتابع له فى المعنى وان كان مبتدأ فى اللفظ فهو فى الحقيقة كالجارى عليه (ويسمى الفصل لذلك) اى لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى (واستينافا وكذا الجملة الثانية) نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة (وهو) اى الاستيناف (ثلثة اضرب لان السؤال) الذى تضمنته الجملة الاولى (اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لى كيف انت قلت عليل ❊ سهر دائم وحزن طويل ❊ اى ما بالك عليلا اوماسبب علتك) وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسأل عن سبب علته وموجب مرضه لان يقال هل سبب علته كذا وكذا لاسيما السهر والحزن فانه قل ما يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون سبب الخاص وعدم التأكيد ايضا مشعر بذلك (واما عن سبب خاص) لهذا الحكم (نحو وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء) فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء فالتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لايؤكد (وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم كما مر) فى احوال الاسناد وانه من ان المخاطب ان كان مترددا فى الحكم طالباله حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو جواب للسؤال عن السبب الخاص اى هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفى تقديرى الاستيناف هو جواب للسؤال عن مطلق السبب اى لم تأمرنا بالعبادة له وهذا ابلغ الوصلين واقواهما فيتفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت المقامات (واما عن غيرهما) اى غير السبب المطلق والسبب الخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام) اى فاذا قال ابراهيم ع م فى جواب سلامهم فقيل قال سلام اى حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اى نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اى سلام عليكم (وقوله زعم العواذل اننى فى غمرة) العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امرأة عاذلة بدليل قوله (صدقوا) ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستنكشف كما هو شان اكثر الغمرات

عن الاولى وانها فن آخر (قال) وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسئل عن سبب علته وموجب مرضه (اقول) وذلك لان السامع اذا سمع ان فلانا مريض وصدق بذلك تصديقا ما حصل له التصديق بان لمرضه سببا فى الجملة من غير ان يلاحظ خصوصية شئ من الاسباب التى لا تنحصر فى عدد فيحتاج الى السؤال عن السبب اى عن تصوره حتى يجاب بخصوصيته فيتصورها ويكون المطلوب تصور خصوصية السبب ثم التصديق بكون تلك الخصوصية سببا تابع للمطلوب اعنى التصور الذى لا يتصور فيه شك وتردد حتى يؤكد فى الجواب ولو فرض ان يغلب فى امراض ناحية مثلا سبب مخصوص فاذا سمع ان فلانا مريض فيها فربما توجه الى خصوصية ذلك السبب وسأل عنه اى عن كونه سببا لمرضه فيكون المطلوب هو التصديق دون التصور فيقتضى التأكيد فى الجواب

(قال) لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما فى المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصيته كما فى المثال الثانى (اقول) فان السؤال عما اذا قال سؤال عن مطلق القول والمطلوب بالذات تصور مقول مخصوص والمطلوب بقولك اصدقوا ام كذبوا تعيين احدهما بخصوصه والمشهور ان المقصود ههنا ايضا هو التصور وفيه بحث قد سبق (قال) اوضح من قولهم ومنه ما يأتى باعادة صفته (اقول) كذا وقع فى عبارة الكشاف فاشار الى توجيهه بان المراد اعادة ذكر ذلك الشىء بصفة من صفاته لا اعادة صفته حقيقة فانها ليست مذكورة سابقا حتى تعاد (قال) فالاظهر انه من هذا القبيل (اقول) اى مما بنى فيه الاستيناف على صفة ما استؤنف عنه وذلك لان وضع اسم الاشارة ههنا موضع الضمير فيه ايماء الى تلك الصفات كانه قيل ذلك الكريم الفاضل حقيق بالاحسان (قال) على وجه (اقول) وهو ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين ويوقع الاستيناف على قوله اولئك على هدى من ربهم وهذا وجه مرجوح واما على الوجه الراجح وهو ان يجعل قوله الذين يؤمنون بالغيب الى ساقته استينافا فهو من هذا القبيل بلا اشتباه (قال) قلت وجهه انه اذا اثبت لشىء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل الى آخره (قول)

والشدائد استدركه بقوله (ولكن غمرتى لاتنجلى) ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا فى هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما فى المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما فى المثال الثانى فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن (وايضا منه) هذا تقسيم آخر للاستيناف وهو ان منه (ما يأتى باعادة اسم ما استأنف عنه) اى اوقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استؤنف عنه الحديث (نحو احسنت) انت (الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته) اى على صفة ما استؤنف عنه دون اسمه يعنى يكون المسند اليه فى الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اعنى صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما يأتى باعادة صفته اى اعادة ذكر ذلك الشىء بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد (صديقك القديم اهل لذلك) والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه اوهل هو حقيق بالاحسان القديم (وهذا) اى الاستيناف المبنى على صفة ما استؤنف عنه (ابلغ) واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة فى المثال المذكور لما سبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علة له واما اذا عقبت المستأنف عنه فى الكلام السابق بصفات ثم ذكرته فى الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل الثانى وعليه قوله تعالى ﴿ اولئك على هدى من ربهم ﴾ على وجه فان قلت ان كان السؤال فى الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استونف عنه او مبنيا على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما فى قوله تعالى ﴿ قالوا سلاما قال سلام ﴾ وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فاوجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشىء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب عنه بان سبب ذلك انه مستحق لذلك الحكم واهل له فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشىء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجرى هذا فى سائر صور الاستيناف فليتأمل (وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما (نحو يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) كانه قيل من

هذا كلام مختل فان الحكم المثبت لزيد فى المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس يقدر هناك سؤال من المخاطب عن سبب احسانه اليه كيف وهو اعلم من غيره بالاسباب الحاملة له على افعاله الاختيارية نعم يتصور

يسبحه فقيل رجال (وعليه نعم الرجل زيد) او نعم رجلا زيد (على قول) اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اى هو زيد و يجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كامر (وقد يحذف) الاستيناف (كلداما مع قيام شئ مقامه) نحو قول الحماسي يهجوا بنى اسد (زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف) اى ايلاف فى الرحلتين المعروفتين لهم فى التجارة رحلة فى الشتاء الى اليمن ورحلة فى الصيف الى الشام (وليس لكم الاف) اى مؤلفة فى الرحلتين المعروفتين و بعده ❊ اولئك او منوا جوعا وخوفا ❊ وقد جاعت بنو اسد وخافوا ❊ كانهم قالوا اصدقنا فى هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه لدلالته عليه و يحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم آلاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون فى البيت استينا فان كذا فى الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لايحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا له و بيانا لسببه فاقيم مقام المسبب قلت بل يحتمل التأكيد والبيان فكانه جعله فى الوجه الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بيانا له (او بدون ذلك) اى بدون قيام شئ مقامه (نحو فنعم الماهدون اى نحن على قول) اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اى هم نحن فحذف المبتدأ والخبر جيعا من غير ان يقوم شئ مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع فى الحالتين المقتضيتين للوصل فقال (واما الوصل لدفع الايهام فكقولهم لاوايدك الله) فقولهم لارد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لا اى ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم تأييد فلدفع هذا الوهم جئ بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف فى صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام (واما للتوسط) اى اما الوصل للتوسط بين حالتى كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم اما بكسر الهمزة فوقع فى خبط عظيم وانما هو اما بالفتح عطفا على اما السابقة وقد علم مامر ان الوصل اما لدفع الايهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فنقول اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط (فاذا اتفقتا) اى الجملتان

ذلك اذا نسى او اراد ان يمتحن غيره هل يعرف ذلك ام لا لكنهما عما نحن فيه على مراحل فالصواب ان يقال لما قلت لصاحبك احسنت الى زيد اتجه له ان يسأل هل هو حقيق بالاحسان حتى يكون احسانه اليه واقعا موقعه ام لا فاذا قيل زيد حقيق بالاحسان فقد تم الجواب عن السؤال المقدر واذا قيل صديقك القديم اهل لذلك فقداتى بما هو الجواب عنه حقيقة وهو الحكم بكونه حقيقا لذلك وزيد فيه ذكر ما يوجب استحقاقه وهو الصداقة القديمة و بذلك يتضح الاستحقاق و يتقوى الحكم به فيكون ابلغ واحسن و بما قرنا لك يظهر ان قوله فيما تقدم والسؤال المقدر فيه لماذا احسن اليه ليس بشئ سواء قرئ على صيغة الحكاية من المضارع او على صيغة المبنى للمفعول من الماضى بل الحق ان يقدر هل هو حقيق بالاحسان واهل له وحينئذ يستحسن التوكيد فى الجواب لانه جملة ملقاة الى السائل عنها المتردد فيها وقد يستغنى عنه بذكر موجب الاستحقاق كما اشرنا اليه فتأمل

(خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط بجامع) اى مع وجود جامع بينهما وانما ترك هذا القيد استغناء عنه مماسبق من انه اذالم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع و بما يذكر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى اوانشائيتين كذلك اوكان كلتاهما خبريتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين لفظا اوتكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس اوكان كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان يكونا خبريتين لفظا اوتكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية معنى او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى (كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم) فى الخبريتين المخالفتين اسمية وفعلية والمتناسبتين اسمية (وقوله تعالى ❊ كلوا واشربوا ولاتسرفوا) فى الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكرله المصنف الامثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط قال (وكقوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لاتعبدون الاالله و بالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا) فعطف قولوا على لاتعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لاتعبدون اخبار فى معنى الانشاء (اى لاتعبدوا) كما تقول تذهب الى فلان تقول كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه وقوله ❊ وبالوالدين احسانا لابدله من فعل فاما ان يقدر خبر فى معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة (اى وتحسنون بمعنى احسنوا) وهو عطف على لاتعبدون فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان تكون كلتاهما خبريتين لفظا (او) يقدر من اول الامر صريح الطلب على ماهو الظاهر (اى واحسنوا) بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى فى سورة الصف ❊ وبشر المؤمنين ❊ عطفا على تؤمنون قبله فى قوله تعالى ❊ ياايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا كذا فى الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله تعالى ❊ بالله ورسوله و بالثانى هوالنبى عليه الصلاة والسلام ❊ وهما وان كانا متناسبين لكن لايخفى انه لايحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر الا عند التصريح بالنداء نحو يازيد قم واقعد ياعمرو على ان قوله

(قال) وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين
(اقول لفظ الجملة فى عبارة الكشاف لم يرد به ماهو المقصود فى هذه المباحث كما يشعر به قوله فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى بل اريد به معنى المجموع اى المعتمد بالعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عقاب الكافرين قال صاحب الكشف اى ليس من باب عطف الجملة على الجملة ليطلب مناسبة الثانية مع الاولى بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لاخر والمقصود بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فكلما كانت اشد كان العطف احسن ولم يذكر السكاكى هذا القسم من العطف انتهى ❊ ٢٦٣ ❊ كلامه والعجب من الشارح انه لم يتنبه لهذا المعنى مع ظهوره من عبارة العلامة وحمل الامر والنهى فى قوله ليس الذى اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه على فعل الامر والنهى مجردا عن الفاعل حتى لا يكون جملة وحينئذ يلزمه ان يحمل قوله ولك ان تقول هو معطوف على قوله فاتقوا على انه اراد به ان بشر وحده اى منفردا عن فاعله معطوف على فاتقوا كذلك حتى يكون من عطف الامر على الامر وهو فاسد لان العطف على المسند يستلزم الاشتراك فى المسند اليه كما ان العطف على المسند اليه يستلزم الاشتراك فى المسند فان قلت ليس فى قوله زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق عطف جمل مسوقة لغرض على جمل اخرى مسوقة لغرض آخر بل هناك جملتان مختلفتان خبرا وانشاء عطفت احداهما على الاخرى قلت اراد بذلك المثال عطف قصة عمرو الدالة على حسن حاله على قصة زيد الدالة على سوء حاله ليوافق ما مثل به من الآية لكنه اقتصر من القصتين على ماهو العمدة فيهما ويفهم منه الباقى منهما فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما اسوء حاله وما اخسره الى غير ذلك وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما اربحه (قال) قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا او انشاء لا يسلم صحة ماذكر من المثال ولهذا قال المصنف الى آخره (اقول) لا دقة ولا حسن فى كلامه على ما فهمه بل على ما قررناه واشتراط اتفاق الجملتين خبرا او انشاء فى عطف الجمل التى لا محل لها من الاعراب مما لا نزاع فيه ولا حاصل لقوله بل ليؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى ٦

تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا كيف تفعل فقيل تؤمنون بالله اى آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل ياايها الذين آمنوا اى قل يا محمد كذا و بشرا وعلى محذوف اى فابشر يا محمد و بشر يقال بشرته فابشر اى سر ومما اتفق الجملتان فى الخبرية معنى فقط والثانية انشاء فى معنى الاخبار قوله تعالى ❊ قال انى اشهد والله واشهدوا انى برئ مما تشركون ❊ اى واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم لانه استفهام للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون اخرى حيث ذكر فى قوله تعالى ❊ فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق و بشر عمروا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا نسلم صحة ماذكره من المثال ولهذا قال المصنف ان قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل عليه

٦ الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى فانه ان اراد به تأويل احديهما بحيث يتفقان في الخبرية اوالانشائية فذلك عطف الانشاء على الخبر او بالعكس بناء على التأويل لاقسم آخر من العطف بينهما كما زعمه وان اراد به انه لاتأويل هناك فهو عطف الجملة الانشائية على الخبرية او بالعكس من غير ان يجعل احديهما بمعنى الاخرى فلا فائدة حينئذ لقوله بل يؤخذ الى آخره والظاهر ان من قدر فانذر اى فانذرهم وبشر اوقل اى قل ياايها الناس اعبدوا و بشر لم يتنبه لعطف القصة على القصة بل جعله من عطف الجملة على الجملة فاحتاج الى التقدير لرعاية المناسبة ولله درجار الله ما ادق نظره فى اساليب الكلام وما اعرفه باحوال افانينه مهد لمن بعده موائد فوائده يأكلون منها و لايحيطون بها (قال) من القوى المدركة العقل (اقول) المفهوم اما كلى واما جزئى والجزئى اما صور وهى المحسوسة باحدى الحواس الخمس الظاهرة واما معان وهى الامور الجزئية المنتزعة من الصور المحسوسة ولكل واحد من الاقسام الثلثة مدرك وحافظ فمدرك الكلى وما فى حكمه من الجزئيات المجردة عن العوارض المادية هو العقل وحافظه على ما زعموا هو المبدأ الفياض ومدرك الصور هو الحس المشترك وحافظها الخيال ومدرك المعانى هو الوهم وحافظها الذاكرة ولابد من قوة اخرى (مثلا) متصرفة تسمى مفكرة ومتخيلة و بهذه الامور السبعة ينتظم احوال الادراكات كلها والمقصود الاشارة الى الضبط وان كان خارجا عن الفن

ماقبله اى فانذرهم وبشر الذين آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل ياايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الآية فكانه امر النبي عليه السلام بان يؤدى معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضربه زيد قل لزيد اما تستحيى ان تضرب غلامى وانا المنعم عليك بانواع النعم (والجامع بينهما) اى بين الجملتين (يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا) اى باعتبار المسند اليه فى الجملة الاولى والمسند اليه فى الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند فى الاولى والمسند فى الثانية (نحو زيد يشعر و يكتب) للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما فى خيال اصحابهما (و يعطى و يمنع) لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلابد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله (وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما) اى بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة والصداقة والعداوة اونحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من الآخر وملابسا له (بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها) اى بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لايصح وان كان المسند ان متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكى بامتناع العطف فى نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق (و) بخلاف (زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا) اى سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة اولم تكن فانه لايصح لعدم المناسبة بين المسندين اعنى الشعر وطول القامة قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه فى احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الاخرى كذلك ينبغى ان يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه اوالنظير اوالنقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفا من القول (السكاكى الجامع بين الشيئين) قد نقل المصنف كلام السكاكى وتصرف فيه بما جعله مختلا ظنا منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكى ثم نشير الى ما نقل المصنف من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهى القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم وهى القوة العاقلة المدركة للمعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات من غير ان يتأدى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد

مثلا وكادراك الشاة معنى فى الذئب ومنها الخيال وهى قوة تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهى القوة التى تتأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وهى الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو ونعنى بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعانى ما لا يمكن ومنها المفكرة وهى التى لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعانى المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهى دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اى نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهى المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها اومع القوة الوهمية فهى المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل اومن جهة الوهم اومن جهة الخيال فالجامع بين الجملتين (اما عقلى بان يكون بينهما اتحاد فى التصور) المراد بالجامع العقلى امر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين فى المفكرة قال السكاكى هو ان يكون بين الجملتين اتحاد فى التصور مثل الاتحاد فى المخبر عنه اوفى الخبر اوفى قيد من قيودهما مثل الوصف اوالحال اوالظرف اونحو ذلك فظاهره انه اراد بالتصور الامر المصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية (اوتماثل هناك) اى فى تصور من تصوراتهما ثم اشار الى سبب كون التماثل مما يقتضى بسببه العقل جمعهما فى المفكرة بقوله (فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص فى الخارج يرفع التعدد بينهما) لان العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئى من حيث هو جزئى بل يجرده عن العوارض المشخصة فى الخارج وينزع منه المعنى الكلى فيدركه فالمتماثلان اذا جردا عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور احدهما فى المفكرة حضور الاخر وانما قال عن التشخص فى الخارج لان كل ما هو حاصل فى العقل فلابد له من تشخص عقلى ضرورة انه متميز عن سائر المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئى بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلى بالذات وللجزئى بالآلات وكذا حكمه بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص فى الخارج لا يقتضى ارتفاع تعددهما لجواز ان تعددا بعوارض كلية حاصلة فى العقل مثل ان

(قال) لان العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئى من حيث هو جزئى (اقول) يعنى الجزئى الجسمانى لكونه معروضا العوارض تمنع من ارتسامه فى المجرد واما الجزئى من المجردات فحكمه حكم الكليات فى جواز ارتسامه فى المجرد

تعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو ومثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما فى الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما فى وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح لك فى باب التشبيه (او تضائف) وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما فى المفكرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما (كما بين العلة والمعلول) فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر (او الاقل والاكثر) فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر هو الاكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال التضائف بين الامور المعقولة والثانى مثال التضائف بين ما يعم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضائف انما هو بين مفهومى العلة والمعلول ومفهومى الاقل والاكثر لا بين الذاتين الا ترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما نصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسى فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية معقولان لكونهما نسبيتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك (او وهمى) عطف على قوله عقلى والمراد بالجامع الوهمى امر بسببه يقتضى الوهم اجتماعهما فى المفكرة اعنى ان الوهم يحتال فى ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه لم يحكم باجتماعهما فى المفكرة وذلك (بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلونى بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين) من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد فى احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة والسواد (ولذلك) اى ولان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين ويجتهد فى الجمع بينهما

(اقول) فيه بحث لان ما ذكره السكاكى من ان العقل بتجريد المثلين عن التشخص فى الخارج يرفع التعدد عن البين انما يناسب التماثل بمعنى الاتحاد فى الحقيقة لا بمعنى الاشتراك فى وصف له نوع اختصاص بهما اللهم الا ان يجعل ذلك الوصف بمنزلة الحقيقة وما عداه بمنزلة الوصف المشخص لها (قال) فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر (اقول) يريد اذا عدا بشئ واحد كما اذا عدا بالواحد او بالاثنين او غير ذلك (قال) فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك الى آخره (اقول) يمكن ان يفرق بين المثالين بان الاقلية والاكثرية اضافيتان سيالتان لا تقفان عند حد مثلا اذا اعتبرنا ان الاقل هو العشرة فما هو اكثر منها لا ينحصر فى عدد ولا ينضبط فى حد وكذا اذا جعلناها الاكثر فما هو اقل منها من الاعداد والكسور لا تقف عند حد ايضا وليس الحال فى العلية والمعلولية كذلك ويوجد آخر نبه عليه فى الشرح وهو ان الاقلية والاكثرية لا تعرضان بالذات الا للكميات بخلاف العلية والمعلولية اذ لا اختصاص لهما بالكميات

(فى المفكرة)

(قال) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (اقول) هذا القيد الاخير انما يعتبر في التضاد الحقيقي فلا ❊ ٢٦٧ ❊ تضاد بهذا المعنى بين السواد والحمرة مثلا ومنهم من يسمى التقابل

في المفكرة (حسن الجمع بين الثلثة التي في قوله ❊ ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها ❊ شمس الضحى وابو اسحق والقمر) فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها من نوع آخر وانما اشتركت في عارض وهو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك في ابي اسحق مجاز (او) يكون بين تصوريهما (تضاد) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (كالسواد والبياض) في المحسوسات (والايمان والكفر) في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعني قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء ولا جحود على ما فسره المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله (وما يتصف بها) اي بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد (او شبه تضاد كالسماء والارض) في المحسوسات فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديتان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونا متضادين (والاول والثاني) فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في نحو الاسود والابيض جزء آ مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين فليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في

بينهما تعاندا ويجعله قسما آخر من التقابل غير الاربعة دون التضاد المشهوري اذا لم يعتبر فيه غاية الخلاف وبهذا الاعتبار انحصر التقابل في تلك الاقسام المشهورة وقد اعتبر في تعريف التضاد مطلقا قيد آخر وهو ان لا يكون تعقل احد الامرين الوجوديين بالقياس الى الاخر احترازا عن المتضائفين ولعله انما تركه لانه اراد بالوجودي معنى الموجود والاضافات ليست موجودة عند المتكلمين (قال) بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان (اقول) يعني ان كون احدهما في غاية الارتفاع وكون الاخرى في غاية الانحطاط وصفان خارجان عنهما لازمان لهما فلا يكونان كالاسود والابيض هذا على تقدير كون ذينك المفهومين امرين موجودين في الخارج ليندرجا في تعريف المتضادين واذا لم يندرجا فيه كان الفرق اظهر (قال) واما الاول والثاني وان كان الاولية والثانوية جزئين من مفهوميهما فليس بينهما

غاية الخلاف (اقول) كانه اعتبر غاية الخلاف في تعريف التضاد ليتمكن من هذا الجواب والاولى ان يترك هذا القيد ويجاب بما ذكره ثانيا من ان مفهومي الاولية والثانوية ليسا بوجوديين لاعتبار العدم في مفهوم كل منهما على ما بينه سابقا

(قال) بل جميع ذلك معان معقولة (اقول) فان التضاد ان اخذ مطلقا فهو امر كلي مدرك بالعقل وان اخذ مضافا الى كلي كان كليا ايضا وان اخذ مضافا الى جزئي كتضاد هذا السواد مثلا كان جزئيا على ماذكره وان كانت الاضافة الى الجزئي لاتوجب الجزئية ولا تمنعها مثلا اذا قلت عداوة زيد فان اردت بها مطلق عداوته كانت كلية وان اردت بها عداوته مع عمرو في زمان معين لاجل امر معين الى غير ذلك من المقيدات بحيث يتشخص ويأبى الشركة كانت جزئية وقس على التضاد حالي التماثل والتقارن فان قلت اذا كان التماثل والتضاد مثلا معقولين فلم كان الاول جامعا عقليا والثاني وهميا قلت لان التماثل سواء كان بين كليين ﴿ ٢٦٨ ﴾ او جزئيين او كلي وجزئي امر اذا التفت العقل اليه اقتضى الجمع بينهما وذلك لانه في نفسه صالح للجمع ولا حاجة في ذلك الى احتيال فالجمع بمثل هذا الجامع منسوب الى العقل سواء كان ذلك الجامع مما يدركه العقل بالذات او بواسطة الآلات واما التضاد فانه امر اذا نظر العقل اليه لم يقتض الجمع بين المتضادين لانه في نفسه غير صالح لذلك بل يحتاج فيه الى احتيال فنسب الى الوهم اذ من شأنه ان يحتال فان قلت كيف تسنده الى الوهم مطلقا مع انه اذا كان كليا لم يدركه الوهم اصلا فلم يقتض بسببه الجمع ولم يحتل في ذلك قطعا قلت الادراك في الحقيقة انما هو للنفس سواء كان متعلقا بكلي او جزئي لكن القوى آلات لها تستعملها في الادراك والقوة الوهمية في ذاتها له لها في ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والنفس تستعملها وتستعين بها في ادراكات سائر الحواس (على) ولذلك قيل الوهم سلطان القوى الحسية بل ربما تستعملها في المعقولات المنتزعة عن المحسوسات بل في المعقولات الصرفة ولذلك تخطئ فيها وتحكم عليها باحكام المحسوسات فالمراد بالجامع الوهمي مايقتضي العقل باستعمال الوهم الجمع لاجله ولو لم يستعمله لما اقتضى الجمع سواء كان ذلك الجامع مدركا للعقل بالذات او بواسطة الوهم ولما كان الوهم آلة في هذا الاقتضاء نسب اليه كما نسب القطع الى السكين وبالجملة الامور الواقعة على ماينبغي بلا احتيال ينسب الى العقل وخلافها ينسب الى الوهم هذا واما التقارن فان كان بين الصور المحسوسة فلا شك انه امر يقتضي العقل

مفهوميهما فلايكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله (فانه) اى الوهم (ينزلهما) اى التضاد وشبه التضاد (منزلة التضايف) في انه لايحضره احد المتضادين او الشبيهين بهما الاويحضره الآخر (ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد) من المغايرات التي ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الاويخطر به البياض وكذا السماء والارض يعني ان ذلك مبني على حكم الوهم والافالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده مايقتضي اجتماعهما في المفكرة (اوخيالي) عطف على قوله وهمي ونعني بالجامع الخيالي امرا بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو (بان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق) على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك (واسبابه) اى اسباب التقارن في الخيال (مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا) فكم من صور لاانفكاك بينهما في خيال وهي في خيال آخر مما لايجتمع اصلا وكم من صور لاتغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لايقع قط (ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع) لان معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبني على الجامع (لاسيما الخيالي فان جمعه انما هو على مجرى الالف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك ماذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي مايكون مدركا بالعقل و بالوهمي مايكون مدركا بالوهم وبالخيالي مايكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف

بسببه الجمع بينها وللخيال مدخل فيه فنسب اليه وكذا التقارن بين المعانى الوهمية او بينها وبين الصور ينسب اليه لان الوهم انما ينتزع المعانى من الصور الخيالية بل التقارن بين المعقولات المنتزعة عن المحسوسات ينسب اليه ايضا لان تلك المعقولات منتزعة عن الصور الخيالية ايضا نعم المعقولات الصرفة لو فرض فيها تقارن لم يكن للخيال فيها مدخل لكنها عما نحن بصدده من الامور العرفية المعتبرة فى اللغة بمراحل وفيما ذكرناه زيادة تفصيل وتحقيق لما ذكر فى الشرح (قال) وفساده واضح للقطع بامتناع العطف فى نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه (اقول) قيل لا نم امتناع العطف مطلقا فانه اذا قصد الى عد الامور الواقعة فى يوم الجمعة جاز العطف لان الغرض الاصلى هو هذا القيد فهو ههنا جامع ملتفت اليه واما اذا قصد الى بيان وقوع تلك الامور فى الواقع وجعل يوم الجمعة قيد اتابعا فلا ﴿ ٢٦٩ ﴾ يجوز العطف لا لانه ليس بجامع بل لانه جامع غير ملتفت اليه هنالك وكذا الحال فى المسند اليه والمسند وفى كلام السكاكى اشارة الى ماذكرناه حيث قال ومن امثلة الانقطاع لغير الاختلاف خبرا وانشاء ماذكره تكون فى حديث ويقع فى خاطرك بغتة حديث آخر لا جامع بينه وبين ما انت فيه بوجه او بينهم جامع لكن غير ملتفت اليه لبعدا مقامك عنه ويدعوك الى ذكره داع فتورده فى الذكر مفصولا ثم قال ومثال الثانى وجدت اهل مجلسك فى ذكر خواتم لهم وسرد الكلام الى ان قال وانت كما قلت ان خاتمى ضيق تذكرت ضيق خفك وعناءك عنه فلا تقول وخفى ضيق لنبو مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخف فقد صرح بان الاتحاد فى المسند جامع لكنه غير ملتفت اليه فى هذا المقام فلو فرض قصد المتكلم الى تعداد الاشياء الضيقه المتعلقة به والحكم عليها بالضيق جاز ان يقول خاتمى ضيق وخفى ضيق وجبتى ضيقة فتأمل على بصيرة فى كلامه واختر من الوجهين مالاح لك صحته (قال) قلت ليس فى هذا الكلام الابيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفى فى صحة العطف ام لا فمفوض الى ماقبل هذا الكلام ومابعده الى آخره (اقول) فيه سماجة لان المقصود بيان الجامع بين الجملتين فى العطف ومالا يكفى فى صحة العطف بينهما قطعا ولا يصير جامعا بينهما اصلا لا يسمى بالجامع بين الجملتين عرفا بخلاف مايصلح ان يكون جامعاً بينهما فى موضع ولا يصلح لذلك فى موضع آخر لمانع هنالك واما قوله وقد صرح فيهما اى فيما قبل هذا الكلام ومابعده بامتناع العطف فيما لا يناسب بين الخبر عنهما وان كان الخبر ان متحدين فاشارة الى ما صرح به فيما قبل

على ذلك اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئى لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لا نسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئى وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئى فتماثل هذا مع ذاك وتضايفه معه ايضا معنى جزئى فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد فى انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالى هو تقارن الصور فى الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة فى الخيال لانه من المعانى وجميع ماذكرنا يظهر بالتأمل فى لفظ المفتاح فان قلت ماذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكفى لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد فى المخبر عنه او فى الخبر او فى قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف فى نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه والسكاكى ايضا معترف بامتناع نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس فى هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفى فى صحة العطف ام لا فمفوض الى ماقبل هذا

من امتناع العطف في نحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة وما صرح به فيما بعد من امتناعه في نحو خاتمي ضيق وخفي ضيق وفيهما بحث اما في الاول فلانه من عطف المفرد على المفرد وليس الخبر المتحد هناك اعني محدثة خبرا من المعطوف عليه ولا من المعطوف بل هو خبر عنهما معا فيكون مؤخرا عن اعتبار العطف بينهما فلا يكون مصححا العطف جامعا بينهما بخلاف مانحن فيه فان المخبر عنه اوالخبر اوقيدا من قيودهما معتبر في كل واحدة من الجملتين فجاز ان يكون جامعا مصححا للعطف بينهما واما في الثاني فلانه صرح فيه بان الاتحاد في الخبر جامع لكنه غير ملتفت اليه في ذلك المقام لسهوه عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخف كما نقلناه عنه (قال) وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور (اقول) يعلم من ذلك انه لو اريد بالتصور الصورة الحاصلة في الذهن لا حصولها فيه صح كلامه في الخيالي لانه حينئذ يكون معنى قوله بين تصوريهما تقارن ان بين صورتيهما تقارنا لا ان بين حصولي صورتيهما تقارنا والفاسد هو الثاني دون الاول وهذا التأويل لايجري في الوهمي اذ لا تضاد بين الصورتين في الذهن كما لا تضاد بين حصوليهما فيه انما التضاد بين الشيئين انفسهما فوجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما فيكون له وجه صحة في الوهمي والخيالي معا ويكون من اضافة العام الى الخاص وانما قال وجه صحة لان تلك العبارة توهم خلاف المقصود وايضا ذكر التصور مستغنى عنه اذ يكفيه ان يقول الوهمي ان يكون بينهما شبه تماثل آه والخيالي ان (لقام) يكون بينهما تقارن مع انه بصدد تلخيص العبارات ورعاية الاختصار فيها (قال) اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى الى آخره (اقول) اى اذا كان المقصود مجرد نسبة المسند الى المسند اليه ولاشك ان هذا المقصود يجامع كل واحد من التجدد والثبوت والمضي والاستقبال والاطلاق والتقييد والتقوي وعدمه لزمك ان تراعي تناسب الجملتين في هذه الامور ليزداد الحسن في الوصل بينهما

الكلام ومابعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لايناسب بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ماترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضادا وشبهه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة واما مايقال من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لايدل عليه لفظه ويأباه قوله في التصور معرفا كما لايخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتأمل في هذا المقام فان تحقيقه على ماذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق (ومن محسنات الوصل) بعد تحقق المجوزات (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية) اى في كونهما اسميتين او فعليتين (و) تناسب (الفعليتين في المضي والمضارعة) وماشاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدأين وقام وقعد خبرهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين

لقام وقعد قدما عليهما يجب ان يقدرا اما اسميتين او فعليتين لاان يقدر احديهما اسمية والاخرى فعلية ولعمرى انه كلام فى غاية السقوط ماكان ينبغى ان يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر فى كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية ذلك فى الثانية ايضا للمحافظة على المناسبة ولا تحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبنى على ماذكره السيرافى ومن تبعه فى نحو زيد قام وعمرو اكرمته من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهى عطف على الفعلية التى هى خبر المبتدأ والضمير محذوف اى واكرمت عمرا عنده او فى داره وانما ترك سيبويه فى المثال ذكر الضمير لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذى يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه فى الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها و النصب بالنظر الى فعليتها و المعطوف عليه فى الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا تحصل المناسبة ولايخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفى على كثير من الفحول (الامانع) مثل ان يراد فى احديهما التجدد وفى الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد فى احديهما المضى وفى الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى ﴿ ان الذين كفروا ويصدون ﴾ وقوله ﴿ ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون ﴾ او يراد فى احديهما الاطلاق وفى الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتنى اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى ﴿ وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ﴾ (تذنيب) شبه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشئ ذنابة للشئ فكان هذا تتميم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية على رأى ومضمون الجملة مطلقا على رأى والحق ان الحال التى ليست مماتثبت تارة وتزول اخرى كثيرا مايقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن اشترط فى المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنتقلة ولنسم دائمة اونابتة فبالجملة الحال الغير المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا بحث ههنا الاعن المنتقلة فنقول (اصل الحال المنتقلة ان

وهو ان زيدا فى زيد قام يجوز ان يكون فاعلا لقام وتقديم الفعل على الفاعل انما يجب على مذهب البصريين (قال) والذى يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه فى الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين الى آخره (اقول) قال الشيخ ابن الحاجب فى شرح المفصل واما الموضع الذى يستوى فيه الامران فان يكون الجملة الاولى ذات وجهين مشتملة على جملة اسمية وجملة فعلية فيكون الرفع على تأويل الاسمية والنصب على تأويل الفعلية ففى هذه العبارة اشعار بان المعطوف عليه فى الرفع والنصب شئ واحد ففى الرفع مأول بالاسمية وفى النصب بالفعلية نظرا الى الخبر الذى هو محط الفائدة ويقوى ذلك انه لم يتعرض ان النصب محتاج الى تقدير ضمير فى المعطوف وعلى هذا يكون كلام سيبويه فى المثال الذى اورده جاريا على ظاهره غير محتاج الى ماارتكبه السيرافى فى تصحيحه (قال) فكان هذا تتميم لباب الفصل والوصل (اقول) وفى ذلك اشارة الى ان واو الحال اصلها العطف

تكون بغير واو) لانها معربة بالاصالة لابالتبعية والاعراب فى الاسماء انما جئ به للدلالة عن المعانى الطارية عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق المعنوى بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف تعلق آخر كالواو واستدل المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال (لانها) اى الحال وان كانت فى اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها (فى المعنى حكم على صاحبها كالخبر) بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذى الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدأ فانك فى قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما فى قولك زيد راكب الاان الفرق انك جئت به لتزيد معنى فى اخبارك عنه بالمجئ ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا (ووصف له) اى ولان الحال فى المعنى وصف لصاحبه (كالنعت) بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد فى الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهى قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل اوغير مباشر ولهذا جاز ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التى لاانتقال فيها نعتا لاحالا وبالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسى ❊ فلما صرح الشر فامسى وهو عريان ❊ وخبر ماالواقع بعد الا كقولهم مااحد الاوله نفس امارة واماالنعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى ❊ سبعة وثامنهم كلبهم ❊ وقوله تعالى ❊ وما اهلكنا من قرية الاولها كتاب معلوم ❊ ونحو ذلك قلت امثال ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله تعالى ولها كتاب معلوم حال عن قرية لكونها نكرة فى سياق النفى فتعم وذو الحال كما يكون معرفة تكون نكرة مخصوصة وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان تكون بغير واو (لكن خولف) هذا الاصل (اذا كانت) الحال (جملة) وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد (فانها) اى الجملة الواقعة حالا (من حيث هى جملة مستقلة بالافادة) من غير ان تتوقف على التعلق

(عاقبلها)

بمـا قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لاتقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت اولا حكما ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل التبع له (فيحتاج) الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة (الى ما يربطها بصاحبها) الذي جعلت حالا عنه (وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل) الاقتصار عليه (في) الحال (المفردة والخبر والنعت) معنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو مالم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو اشد في الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونها فضلة يجئ بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو التي اصلها الجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف حال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للمنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لايتم جزء الكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد تكون بالواو وقد تكون بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التي تقع حالا اما ان تكون خالية عن ضمير صاحبها او لاتكون (فالجملة) التي تقع حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي يقع حالا عنه (وجب الواو) ليكون مرتبطة به غير منقطعة فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة ولما بين ان اي جملة تجب فيها الواو واراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان يقع حالا بالواو واي جملة لايجوز ذلك فيها فقال (وكل جملة خالية عن ضمير ما اي الاسم الذي (يجوز ان ينتصب عنه حال) وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لامبتدأ او خبرا ولا نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدأ هو قوله (يصح ان يقع) تلك الجملة (حالا عنه) اي عما يجوز ان ينتصب عنه حال (بالواو) اي اذا كانت تلك الجملة مع الواو ومالم تثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا بالمجاز او انما لم يقل عن ضمير مايجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لايجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة وحينئذ يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير مايجوز ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله

(قال) ولما بين ان اي جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان تقع حالا بالواو (اقول) والحاصل انه لما بين ان الجملة الواقعة حالا اذا كانت خالية عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو فاراد ان يبين ان اي جملة تصلح لهذا الوصف اعني وقوعها حالا خالية عن ضمير صاحبها مقارنة للواو وجوبا

(الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاءنى زيد ويتكلم عمرو) فانه لايجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد (لما سيأتى) من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الخ شامل للجملة الانشائية وهى لاتصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون مما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا فى الجملة لانها المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان تجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاءنى زيد وهو ان يسأل يعطه فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضى لصدر الكلام لايكاد ترتبط بشئ قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما فى الخبر والنعت فان المبتدأ لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده مما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه و بين المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوى حتى كانهما شئ واحد بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك الكلام السابق الذى هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقوله ❊ اكرمه وان شتمنى واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ماتقدمه من الكلام وعليه الجمهور وقال الجنزى انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اى اكرمه ان لم يشتمنى وان شتمنى واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طالق والطلاق آلية وقوله ❊ ترى كل من فيها وحاشاك فانيا ❊ وقد يجئ بعد تمام الكلام كقوله عليه الصلاة والسلام انا سيد اولاد آدم ولا فخر ❊ والا عطف على قوله ان خلت اى وان لم تخل الجملة التى تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان يكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيه الواو و بعضها يمتنع وبعضها يستوى فيه الامر ان

(قال) للجملة الانشائية وهى لاتصلح ان تقع حالا (اقول) يعنى بنفسها غير مأولة بالقول كما فى قوله❊ جذب الليالى ابطئ او اسرعى❊ والتحقيق ان الحال هناك هو القول المقدر والجملة الانشائية مقولة له فلا تكون حالا الا على سبيل المجاز لقيامها مقام عاملها المحذوف الواقع حالا (قال) اذا كان ضد الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك الكلام السابق (اقول) هكذا فى النسخ التى رأيناها والصحيح ان يقال بالاستلزام لذلك الكلام

وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله (فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها) اى دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير (نحو ولاتمنن تستكثر) اى لاتعط حال كونك تعد ماتعطيه كثيرا (لان الاصل) فى الحال هى الحال (المفردة) لعراقة المفرد فى الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه (وهى) اى المفردة (تدل على حصول صفة) لانها لبيان الهيئة التى عليها الفاعل اوالمفعول والهيئة ماتقوم بالغير وهذا معنى الصفة (غيرثابتة) لان الكلام فى الحال المنتقلة (مقارن) ذلك الحصول (لماجعلت) الحال (قيداله) يعنى العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة (وهوكذلك) اى المضارع المثبت يدل على حصول صفة غيرثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع فى المفردة (اما الحصول) اى امادلالته على حصول صفة غيرثابتة (فلكونه فعلامثبتا) فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات تدل على الحصول (واما المقارنة فلكونه مضارعا) والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما اويكون حقيقة فى الحال مجازا فى الاستقبال وههنا نظروهو ان الحال الذى هو مدلول المضارع انماهوزمان التكلم وقدمر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضى واوائل المستقبل والحال الذى نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهوقديكون ماضيا وقديكون حالا وقديكون استقبالا فالمضارعة لادخل لها فى المقارنة والاولى ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواوفيه مثله ولما كان ههنامظنة اعتراض وهوانه قدجاء المضارع المثبت بالواوفى النظم والنثر اشارالى جوابه بقوله (واماماجاء من نحوقول) بعض العرب (قمت واصك وجهه وقوله) اى قول عبدالله بن همام السلولى (فلماخشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا ﴿ فقيل على حذف المبتدأ اى وانا اصك وانا ارهنهم) فتكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى ﴿ لم تؤذوننى وقد تعلمون انى رسول الله ﴿ اى وانتم قدتعلمون (وقيل الاول) اى قمت واصك وجهه (شاذ والثانى) اى نجوت وارهنهم (ضرورة وقال عبدالقاهر هى) اى الواو (فيهما) اى فى قوله واصك وقوله وارهنهم (للعطف) لا للحال

(قال) لانها لبيان الهيئة التى عليها الفاعل اوالمفعول (اقول) فينبغى ان تكون على صيغة الاثبات فيقال جاءنى زيد راكبالاغيرماش لعدم دلالته على الهيئة الا التزاما وبذلك اى بكونها على صيغة الاثبات يظهر انها تدل على حصول صفة

وليس المعنى قمت صاككا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضى (والاصل) قمت (وصككت) ونجوت (ورهنت عدل) من لفظ الماضى (الى المضارع حكاية للحال) الماضية ومعناها ان يفرض انما كان فى الزمان الماضى واقع فى هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله * ولقد امر على اللئيم يسبنى * بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل فى الجملة الفعلية مضارعا مثبتا (وان كان) الفعل مضارعا (منفيا فالامران جائزان) يعنى دخول الواو وتركه من غير ترجيح واما مجيئه بالواو فهو (كقرأة ابن ذكوان فاستقيما ولاتتبعان بالتخفيف) اى تخفيف النون فان لا حينئذ للنفى دون النهى لثبوت النون التى هى علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف قرأة العامة ولاتتبعان بتشديد النون فانه نهى معطوف على الامر قبله والنون للتأكيد واما مجيئه بغير الواو فقد اشار اليه بقوله (ونحو ومالنا لانؤمن بالله) اى اى شئ ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ماسبب عدم ايماننا وانما جاز فى المضارع المنفى الامران (لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه) فعلا (منفيا) والمنفى من حيث انه منفى انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول مايقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفى هنا المنفى بما ولا دون لن لانها حرف استقبال ويشترط فى الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذا الحال والحال التى يقابل الاستقبال وان تباينتا حقيقة لان لفظ يركب فى قولنا يجئ زيد غدا يركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس فى زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال فى الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفى بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر فى قول مالك بن رفيع * اقادوا من دمى وتوعدونى * وكنت وما ينهنهنى الوعيد * ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو فى موضع الحال والمعنى ووجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الامران اعنى دخول الواو والاكتفاء بالضمير (ان كان) الفعل فى الجملة (ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا * انى يكون لى

(قال) استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال فى الجملة (اقول) هذا توجيه مستبشع جدا وكيف لا والحال بالمعنى الذى نحن بصدده تجامع كلا من الازمنة الثلثة على السواء ولاتناسب الحال بمعنى الزمان الحاضر المقابل للاستقبال الا فى اطلاق لفظ الحال على كل منهما اشتراكا لفظيا وذلك لايقتضى استبشاع تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال كما لايخفى على احد وسيرد عليك ما ينبهك على علة تجريد الجملة الواقعة حالا عن حروف الاستقبال (قال) والمعنى ووجدت غير منهنه بالوعيد (اقول) اى صرت موجودا وانا على هذه الصفة كانه يدعى انها صفة جبل هو عليها فيكون ابلغ من ادعاء الاستمرار عليها فى الزمان الماضى الان الوهم يتبادر الى الناقصة لغلبة استعمالها

(قال) وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام الى آخره (اقول) قد التجأ في توجيه المقام الى ذلك الوجه المستبشع وجعله غاية ما يمكن ان يوجه به كلام القوم وهذا الوجه وان كان منقولا في الموضعين من كلام الرضي لكنه غير مرضي كما ترى والصواب ان الافعال اذا وقعت قيود الماثله اختصاص باحد الازمنة فهم منها استقباليتها وحاليتها وماضويتها بالقياس الى ذلك المقيد لا بالقياس الى زمان التكلم كما في معانيها الحقيقية وليس ذلك بمستبعد فقد صرح النحاة في مباحث حتى * ٢٧٧ * يكون الفعل مستقبلا نظرا الى ما قبله وان كان ماضيا نظرا الى زمان التكلم وعلى هذا فاذا قلت جاءني زيد ركب كان المفهوم منه كون الركوب ماضيا بالنسبة الى المجيء متقدما عليه فلا تحصل مقارنة الحال لعاملها واذا ادخلت عليه قد قربته من زمان المجيء و يفهم المقارنة بينهما فكان ابتداء الركوب كان متقدما على المجيء لكن قارنه دواما واما اذا قلت جاءني زيد يركب دل على كون الركوب في حال المجيء وحينئذ يظهر صحة كلامهم في هذا المقام وفي وجوب تجريد الجملة الواقعة حالا عن علامة الاستقبال اذ لو صدرت بها افهم كونها مستقبلة بالقياس الى عاملها و يظهر ايضا صحة ما ذكره البيضاوي من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا اذا كانت الكتابة قد انقضت اي حال المجيء لا حال التكلم و يجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه ملتبس بها يعني في حال المجيء وحينئذ يرجع كلامه الى ما ذكرناه وانت اذا وجدت الكلام الخالي محملا صحيحا فلا تقدمن على تخطئته فتخطأ ابن اخت خالتك (قال) وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بعدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد (اقول) لا بد في مثل ذلك من التأويل على وجه يحصل به التقارن من اعتبار القصة اي اصدقه في مرية والقصة انه امترت صحابة موسى عليه السلام او اعتبار العلم كما في قوله تعالى

غلام وقد بلغني الكبر) بالواو (وقوله اوجاؤكم حصرت صدورهم) بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فنعني به المضارع المنفي بلم او لما فان كلا منهما يقلب معنى المضارع الى الماضي واشار الى امثلة ذلك بقوله (وقوله تعالى * انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر * وقوله تعالى * فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء * وقوله تعالى * ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم *) واهمل مثال المنفي بلما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضي مثبتا كان او منفيا بقوله (واما المثبت فلدلالته على الحصول) يعني حصول صفة غير ثابتة (لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) والماضي لا يقارن الحال (ولهذا) اي ولعدم دلالته على المقارنة (شرط) في الماضي المثبت (ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة) لان قد يقرب الماضي من الحال و يرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضي الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد في الماضي سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما يقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافيهما في الماضي والحال في الجملة فاتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب كما مر في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظ قد لمجرد استحسان لفظي وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بعدة طويلة لكن تصديره بلفظة قد يكسر منه سورة الاستبعاد

التصدير بلفظ قد لا يغنى من الحق شيئ (قال) فاكتفوا فى الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا فى النفى الاستغراق اذ استمرار الفعل اصعب الى آخره (اقول) ظاهر هذا الكلام يشعر بان نحو لم يضرب يدل على استغراق النفى للزمان الماضى وضعا وما تقدم يدل على ان الاستغراق انما يستفاد من خارج بناء على ان الاصل استمراره وهذا هو المفهوم منه بحسب اصل الوضع وما ذكره ههنا انما يفهم منه اذا قوبل الاثبات بالنفى وقيل فى رد من قال ضرب زيد انه لم يضرب (قال) وكان نفى النفى اثباتا دائما (اقول) فان قلت اذا كان النفى مفيدا للاستمرار وجب ان يكون نفى النفى اثباتا فى الجملة لورود النفى على نفى دائم واذا نفى دائما دوام النفى ثبت الاثبات فى الجملة قلت النفى اذا ورد على النفى كان النفى المورود عليه بمنزلة الاثبات والنفى الوارد على حاله فيفيد دوام انتفاء النفى فى الجملة وهو دوام الاثبات

كقول ابى العلاء اصدقه فى مرية وقد امترت بصحابة موسى بعد آياته التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التى هى بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها فى الحال التى هى زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة و بهذا يظهر بطلان ما قال السخاوى من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت و يجوز ان يكون حالا اذا كان شرع فى الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها مستديم لها فلانقضاء جزء منها جيئ بالماضى لتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضى حالا لاتصاله بالحال واما الماضى المنفى فلما جاز فيه الامر ان مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه ماضيا منفيا احتاج فى تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال (واما المنفى) اى اما جواز الامرين فى الماضى المنفى (فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول) اى دلالته على المقارنة (فلان لما للاستغراق) اى لامتداد النفى من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اى عدم نفع الندم متصل بحال التكلم (وغيرها) اى غير لما مثل ما ولم (لانتفاء متقدم) على زمان التكلم (مع ان الاصل استمراره) اى استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم (فيحصل به) اى بالنفى او بان الاصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) اى على المقارنة (عند الاطلاق) اى عند عدم التقييد بما يدل على الانقطاع وذلك الانتفاء كما فى قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم (بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد) من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب زيد مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من اجزاء الماضى فاذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفى بجميع اجزاء الزمان الماضى وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفى والاثبات المقيد ان بزمان واحد فى طرفى نقيض فلو جعلوا النفى كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا فى الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا فى النفى الاستغراق اذ استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهى موجبا للتكرار دون الامر وكان نفى النفى اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك (وتحقيقه) اى وتحقيق هذا الكلام وان الاصل فى النفى الاستمرار بخلاف الاثبات (ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود) يعنى ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه موجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود

(بخلاف)

بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلايحتاج الى وجود سبب بل يكفى فيه انتفاء سبب الوجود والاصل فى الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لايفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه والافهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لايعلل وانه اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل فى المنفى الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت مافيه (واما الثانى) اى عدم دلالته على الحصول (فلكونه منفيا) هذا اذا كانت الجملة فعلية (وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها) اى ترك الواو (لعكس مامر فى الماضى المثبت) اى لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لاعلى حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات (نحو كلمته فوه الى فى) ورجع عوده على بدئه فمن رفع فوه وعوده على الابتداء اى رجوعه على ابتدأه على ان البداء مصدر بمعنى المفعول (وان دخولها) اى والمشهور ايضا ان دخول الواو (اولى) من تركها (لعدم دلالتها) اى الجملة الاسمية (على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها فحسن زيادة رابطة نحو فلاتجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون) اى وانتم من اهل العلم والمعرفة او وانتم تعلمون مابينه و بينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف (وقال عبدالقاهر ان كان المبتدا) فى الجملة الاسمية (ضمير ذى الحال وجب) الواو سواء كان خبره فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع) اوا سما نحو جاء زيد (وهو مسرع) وذلك لان الجملة لاتترك فيها الواو حتى تدخل فى صلة العامل وتنضم اليه فى الاثبات وتقدر بتقدير المفرد فى ان لايستأنف لها الاثبات وهذا مما يمتنع فى نحو جاء زيد وهو يسرع اووهومسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا فى انك لاتجد سبيلا الى ان تدخل يسرع فى صلة المجئ وتضمه اليه فى الاثبات لان اعادة ذكره لاتكون حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع والالكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا فى البين وجرى مجرى ان تقول جاءنى زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لاتجئ الجملة الاسمية الامع الواو وماجاء بدونه فسبيله سبيل الشئ الخارج عن قياسه واصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى فى مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا فى طريقه الذى جاء منه

عبدالقاهر

(قال) والذى يلوح منه ان وجوب الواو فى نحو جاءنى زيد وزيد يسرع او مسرع الى آخره (اقول) وذلك لانه قال اولا كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا فى انك لاتجد سبيلا الى آخره فجعل اعادة ذكره بضميره مشبهة باعادة اسمه صريحا فيكون المشبه به اقوى فى وجه الشبه على ما هو المتبادر منه وقال ثانيا وجرى مجرى ان تقول جاءنى زيد وعمرو يسرع امامه فجعل هذا اصلا وذلك جاريا مجراه بل فى الحقيقة ههنا ايضا شبه الاول بالثانى والذى يفهم من عبارة المتن ان وجوب ذكر الواو انما هو فيما يكون المبتدأ فيه ضمير ذى الحال وان ماعداه على المشهور من جواز الامرين واولوية الذكر واما نحو جاءنى زيد وزيد يسرع فينبغى ان يلحق بما يكون المبتدأ فيه الضمير لان هذا الظاهر فى موضع الضمير

واما قوله ❊ اذا اتيت ابامر وان تسأله ❊ وجدته حاضراه الجود والكرم ❊ فلانه بسبب تقديم الخبر قرب فى المعنى من قولك وجدته حاضراه اى حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشئ منزلة غيره ليس بعزيز فى كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضى على ارادة قد هذا كلامه فى دلائل الاعجاز والذى يلوح منه ان وجوب الواو فى نحو جاءنى زيد وزيد يسرع او مسرع او جاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه فى نحو جاءنى زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا عبد القاهر فى موضع آخر انك اذا قلت جاءنى زيد السيف على كتفه او خرج التاج عليه كان كلاما نافرا لايكاد يقع فى الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءنى زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج فى ان المعنى على استيناف كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاءنى كذلك ولكن جاءنى وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لايجوز تجردها عن الواو الابضرب من التأويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله تعالى ❊ بياتا اوهم قائلون ❊ ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفى العطف لان واو الحال هى واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءنى زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح واما جاءنى زيد هو فارس فخبيث وذكر فى قوله تعالى ❊ بعضكم لبعض عدو ❊ انه فى موضع الحال اى المتعادين يعاديهما ابليس ويعاد يانه فاوله ونزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءنى زيد هو فارس لانه لواريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا حكم بانه خبيث والذى يبين ذلك ماذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاءنى زيد يسرع فهو بمنزلة جاء مسرع فى انك تثبت به مجيئا فيه اسراع وتصل احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءنى بهذه الهيئة واذا قلت جاء زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت فاثبت به المجئ ثم استأنفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما ربط الجملة الثانية بالاولى فجئ بالواو كما جئ بها فى نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو الحال التى لاتخرجها عن كونها مجتلبة بضم جلة الى جلة كالفاء فى جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة فى انها جاءت لربط جلة ليس من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة فى نحو جاءنى زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغنى عن الفاء لان من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة فى نحو جاءنى زيد وهو

(مسرع)

مسرع اوو غلامه يسعى بين يديه اوو سيفه على كتفه بمنزلة الجزء الذي ليس من شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ (فان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها) اى فى تلك الحال (تركها) اى ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتنى بلدة اونكرتها (خرجت مع البازى على سواد) اى اذا لم يعرف قدرى اهل بلدة ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبكرا مصاحبا للبازى الذى هو ابكر الطيور مشتملا على شئ من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد اى بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم فى مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذى الحال لا مبتدأ و ينبغى ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف فى تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال المصنف لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى اصل الحال وهى المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضى لمجيئها بالواو قليلا كقوله * وان امرأ اسرى اليك ودونه * من الارض موماة وبيداء سملق * وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع لامتنع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت فالوا جب ان يذكر مناسبة تقتضى اختيار الافراد فى الحال على الخصوص دون الخبر والنعت ولانا لانسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضى الاترى انه اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة الاسمية كما جاز ذلك فى نحو افى الدار زيد واقام زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضى او المضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا كثر فيه ترك الواو هذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءنى رجل فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله (ويحسن الترك) اى ترك الواو فى الجملة الاسمية (تارة لدخول حرف على المبتدأ) اى يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط (كقوله) اى الفرزدق (فقلت عسى ان تبصرينى كانما * بنى حوالى الاسود الحوارد) من حرد اذا غضب فقوله بنى الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصرينى ولولا

دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو فقوله حوالى اى فى اكنافى وجوانبى حال من نى لما فى حرف التشبيه من معنى الفعل (و) يحسن الترك تارة (آخرى لوقوع الجملة) الاسمية الحالية (يعقب مفرد حال كقوله) اى ابن الرومى (والله يبقيك لنا سالما ﷺ برداك تبجيل وتعظيم) فهذه الجملة حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعنى الجملة وسالما يجوز ان يكونا من الاحوال المترادفة وهى ان يكون احوالا متعددة صاحبها واحد كالكاف فى يبقيك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهى ان يكون صاحب الحال المتأخرة الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا من الضمير فى سالما وقال بعضهم ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدرت به الجملة سواء كان مبتدأ نحو نوه الى فى واهبطوا بعضكم لبعض عدوا وخبرا نحو وجدته حاضراه الكرم والجود فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو لكون الرابطة فى اول الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل والا فهو قليل ضعيف كقوله نصف النهار الماء غامره

﴿ الباب الثامن ﴾

(فى الايجاز والاطناب والمساواة قال السكاكى اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين) اى من الامور النسبية التى يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شئ آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه (لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين) يعنى لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذرب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يمكن على التحقيق والتحديد ان يقال ان هذا ايجاز وذاك اطناب (والبناء على امر عرفى) اى والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف (وهو متعارف الاوساط) الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولاعى وفهاهة (اى كلامهم فى مجرى عرفهم فى تأدية المعانى) عند المعاملات والمحاورات (وهو) اى هذا الكلام (لا يحمد) من الاوساط (فى باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات الاحوال (ولا يذم) ايضا منهم لان غرضهم تأدية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد تأليف يخرجها عن حكم النعيق (فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه

(قال) لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والبناء على امر عرفى (اقول) وذلك لان النسبة والاضافة لا تحصل الا بتحصيل المضاف اليه وليس لنا مقدار من الكلام يتعين فى نفسه لكونه منسوبا اليه بل كل واحد من افراده المختلفة القادر صالح لذلك فاذا قيس كلام الى آخر فاتصف بالاطناب او الايجاز او المساواة فذلك الكلام بعينه اذا قيس الى ثالث يتبدل حاله فى هذه الاوصاف فلا تمايز افراد الموجز عن افراد المطنب بل تداخل فلا ينضبط الاوصاف والموصوفات الا بتعيين المنسوب اليه ولا شك ان متعارف الاوساط اولى بذلك فتعيينه لذلك هو ترك التحقيق والبناء على امر عرفى وهذا كلام فى غاية الصحة والمتانة لا يتجه عليه شئ مما اورده المصنف

(قال) والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه (اقول) لان الاطناب بالمعنى الاول دون الثانى يوجد فى قوله تعالى (رب انى وهن العظم منى واشتعل ﴿ ٢٨٣ ﴾ الرأس شيبا) وبالمعنى الثانى دون الاول يوجد فيما اذا قيل

نسبيا يرجع فيه تارة الى ماسبق) اى الى كون عبارة المتعارف اكثر منه (و) يرجع تارة (اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر) اى من الكلام الذى ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ماسبق الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى ﴿رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا﴾ فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يارب شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى مايقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغى ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ فى ذلك كل الى مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثانى كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثانى كما فى قوله اذا قال الخميس نعم بحذف المبتدأ فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف المسند اليه كما مر وصدق الثانى بدون الاول كما فى قوله تعالى ﴿ رب انى وهن العظم منى ﴾ ويمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطناب ايضا لكنه تركه لانسياق الذهن اليه مما ذكر فى الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب فليتأمل وقد توهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز مايكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار مايكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ماهو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب (وفيه نظر لان كون الشئ نسبيا لايقتضى تعسر تحقيق معناه) لان كثيرا من الامور النسبية والمعانى الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان تحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذلك اطناب على مامر وهذا ضرورى وليس المراد انه لايمكن ان يبين معناهما اصلا لان ماذكره السكاكى تفسير لهما (ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف) بان يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور

هذا نعم بذكر المبتدأ بناء على مناسبة خفية مع ذلك المقام ويوجد بالمعنيين فيما اذا زيد فى هذا المثال نظرا الى ماذكر من المناسبة الخفية فقيل مثلا هذا نعم فاغتنموه (قال) وكذا بين الايجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب (اقول) اى بالمعنى الاول عموم من وجه لوجودهما فى قوله تعالى (رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا) ووجود الاطناب بالمعنى الاول دون الايجاز بالمعنى الثانى فيما اذا قيل هذا نعم فسوقوه اذا طابق المقام على مامر وبالعكس فيما اذا قال يارب شخت وكذا بين الايجاز بالمعنى الاول والاطناب بالمعنى الثانى عموم من وجه فليتأمل (قال) لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف (اقول) حيث قال فى بحث الايجاز بالقياس الى المتعارف ومن امثلة الاختصار كذا وايضا قال ثم ان الاختصار لكونه نسبيا يرجع فى بيان دعواه الى ماسبق تارة والى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اخرى كما نقل عنه فى متن الكتاب بادنى تغيير فى العبارة

(رد الى الجهالة) لانه لايعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولايعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعانى والقدرة على تأدية المعانى بعبارات مختلفة فى الطول والقصر والتصرف فى ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هى من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلهم فى تفهيم المعانى حد معلوم من الكلام يجرى فيما بينهم فى الحوادث اليومية يدل بحسب الوضع على المعانى المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على مامر نبذ من ذلك فى الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة (والاقرب) الى الصواب او الى الفهم (ان يقال) التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساوله اولا الثانى اما ان يكون ناقصا عنه اوزائدا والناقص اما ان يكون وافيا به اولا والزائد اما ان يكون لفائدة اولا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان (اما المقبول من طرق التعبير عن المراد) فهو (تأدية اصله بلفظ مساوله) اى لاصل المراد (او) بلفظ (ناقص عنه واف او) بلفظ (زائد عليه لفائدة) فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة (واحترز بواف عن الاخلال) وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف ببيانه (كقوله) اى الحارث بن حلزة اليشكرى (والعيش خير فى ظلال النوك) اى الحمق والجهالة (ممن) اى من عيش من (عاش كدا) اى مكدودا متعوبا (اى الناعم فى ظلال العقل) يعنى ان اصل مراده ان العيش الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر فى العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحمقى دون العقلاء المتأملين فى عواقب الامور فجعل مطلق العيش فى ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين فى امورهم واشار بالطف وجه الى ان العيش فى ظلال الجهل والحماقة لايكون الاناعما وان العيش الشاق لايكون الاعيش العاقل حتى انه لوذكر الناعم وفى ظلال العقل لكان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ الظلال (و) احترز (بفائدة عن التطويل) وهو ان يكون

اللفظ زائدا على اصل المراد لالفائدة ولايكون اللفظ الزائد متعينا (نحو) قول عدى بن الابرش يذكر غدر الزباء لجذيمة بن الابرش ❊ وقددت الاديم لراهشيه (والفى) اى وجد (قولها كذبا ومينا) والكذب والمين بمعنى واحد ولافائدة فى الجمع بينهما التقدير التقطيع والراهشان العرقان فى باطن الذراعين والضمير لراهشيه وفى الفى لجذيمة وفى قددت وقولها للزباء (وعن الحشو المفسد) اى واحترز بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لالفائدة بحيث يكون الزائد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى اولايكون فالحشو المفسد (كالندى فى قوله) اى كلفظ الندى فى بيت ابى الطيب (ولافضل فيها) اى فى الدنيا (للشجاعة والندى ❊ وصبر الفتى لولالقاء شعوب) وهى اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتأنيث وانما صرفها للضرورة فالمعنى انها لافضيلة فى الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح فى الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذاتيقن بالخلود هان عليه الاقتحام فى الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن فى ذلك فضل وكذا الصابر اذاتيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه لوثوقه بالخلاص عنه بل بمجرد طول العمر ممايهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا يقال هب انلى صبر ايوب فمن ان لى عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذاتيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله حينئذ افضل واما اذاتيقن بالموت فهان عليه بذله ولهذا قيل ❊ فكل ان اكلت واطعم اخاك ❊ فلاالزاد يبقى ولاالآكل ❊ ومايقال ان المراد بالندى بذل النفس فليس بشئ لانه لايفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لامعنى لبذل النفس الاعدم التحرز عن الامور التى من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاقرب ماذكره الامام ابن جنى وهوان فى الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء مايسكن النفوس ويسهل البؤس فلايظهر لبذل المال كثير فضل (وغير المفسد كقوله) اى وعن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله فى قول زهير بن ابى سلمى (فاعلم علم اليوم والامس قبله) ولكننى عن علم مافى غدعمى ❊ فان قلت قديقال ابصرته بعينى وسمعته باذنى وضربته بيدى ولايجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه فى التنزيل نحو ❊ فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انمايقال فى مقام يفتقر الى التأكيد كمايقول لمن ينكر معرفة ماكتبه ياهذا لقدكتبته بيمينك هذه واماقوله تعالى ❊

ذلك قولهم بافواههم * فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به
لا معنى له كالالفاظ المهملة التى هى اجراس ونغم لا معانى لها وذلك لان القول
الدال على معنى لفظة مقول بالفم ومعناه مؤثر فى القلب وما لا معنى له مقول بالفم
لا غير ولهذا قال الله تعالى * يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم (والمساواة)
قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو (ولا يحيق المكر السيء الا باهله وقوله)
اى قول النابغة يخاطب ابا قابوس (فانك كالليل الذى هو مدركى وان خلت
ان المنتأى) هو اسم الموضع من انتأى عنه اى بعد (عنك واسع) اى ذو سعة
وبعد شبهه بالليل لانه وصفه فى حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح
وان ابعد فى الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له
فى جميع الآفاق مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح
لان فى الآية حذف المستثنى منه وفى البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا
لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظى ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف
عليه تأدية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون
تطويلا وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه
قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعنى الشرط الواقع حالا لا
يحتاج الى الجزاء (والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو
* ولكم فى القصاص حيوة * فان معناه كثير ولفظه يسير) لان المراد به
ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل
فارتفع بالقتل الذى هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان
ارتفاع القتل حيوة لهم (ولا حذف فيه) فان قلت اليس فيه حذف الفعل
الذى يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده ووجب تركه لعدم احتياج
تأدية اصل المراد حتى لو ذكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه حذف شيء
مما يؤدى به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظى وهو
ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل (وفضله) اى رجحان قوله تعالى *
ولكم فى القصاص حيوة (على ما كان عندهم اوجز كلام فى هذا المعنى
وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره) اى اللفظ الذى يناظر
قولهم القتل انفى للقتل (منه) اى من قوله ولكم فى القصاص حيوة وما
يناظره منه هو فى القصاص حيوة لان قوله ولكم لا مدخل له فى المناظرة
لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف فى القصاص حيوة

احد عشر ان اعتبر التنوين والافعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لاالمكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة (والنص على المطلوب) الذى هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لايشتمل على التصريح بها (ومايفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه) اى منع القصاص اياهم (عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد) فالمعنى لكم فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حيوة عظيمة (اوالنوعية) عطف على التعظيم (اى) لكم فى القصاص نوع من الحيوة وهى الحيوة (الحاصلة للمقتول) اى الذى يقصد قتله (والقاتل بالارتداع) عن القتل اووقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذاهم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود (واطراده) اى يكون قوله ولكم فى القصاص حيوة مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذى هو انفى للقتل مايكون على وجه القصاص لامطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له (وخلوه) اى خلو قوله تعالى ❊ ولكم فى القصاص حيوة عن التكرار) بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ماخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة فان قيل فى هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لاينافى رجحان الخالى عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن فى رد العجز على الصدر ان لايؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر (واستغنائه) اى وباستغناء قوله ولكم فى القصاص حيوة (عن تقدير محذوف) بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اى القتل انفى للقتل من تركه (والمطابقة) اى وباشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة ورجح ايضا بمافيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته عن توالى الاسباب الخفيفة التى تنقض سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه مايجمع حرفين متحركين مثلا صقين الا فى موضع واحد وبخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشئ ينفى نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل فى الدار رجل لايفيد الاختصاص (وايجاز الحذف)

عطف على ايجاز القصر وهو مايكون بحذف شئ (والمحذوف اما جزء جملة) يعنى بالجزء مايذكر فى الكلام و يتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة (مضاف) بدل من جزء جملة (نحو واسئل القرية) اى اهل القرية (او موصوف نحو) قول العرجى (انا ابن جلا) وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفونى الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اى ركاب لصعاب الامور (اى انا ابن رجل جلا) اى انكشف امره اوجلا الامور اى كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لاتحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ماقبله من المجرور بمن او بفى كقوله تعالى ۞ ومنهم دون ذلك وكقولك مافى القوم دون هذا وفى غيره نادر لاسيما اذا لزم منه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف التنوين لانه محكى كيزيد فى قوله ۞ نبئت اخوالى بنى يزيد ۞ ظلما علينا لهم فديد ۞ لا لانه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص به الفعل ولا فى اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكى والا فحكمه حكم المفرد فى الانصراف وعدمه (او صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) اى كل سفينة (صحيحة اونحوها) كسالمة اوغير معيوبة ومايؤدى هذا المعنى (بدليل ماقبله) وهو قوله تعالى فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان انما يأخذ الصحيحة دون المعيبة (او شرط كما مر) فى آخر باب الانشاء (او جواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا مابين ايديكم وماخلفكم لعلكم ترحمون اى اعرضوا بدليل مابعده) وهو قوله تعالى ۞ وماتأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين ۞ (او للدلالة) عطف على قوله لمجرد الاختصار يعنى يكون حذف جواب الشرط للدلالة (على انه) اى جواب الشرط (شئ لايحيط به الوصف اوليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن) ولايتصور مطلوبا اومكروها الاوهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف مااذا ذكر فانه يتعين وربما يسهل امره عنده الاترى ان المولى اذاقال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون المعترضة للوعيد مالا تزاحم لونص من مؤاخذته على ضرب من العذاب وكذلك اذاقال المتحجج اذارأيتنى شابا وسكت جالت الافكار له عالم تجل به لو اتى بالجواب (مثالهما) اى مثال الحذف للدلالة على انه لايحيط به الوصف والحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن) ولو ترى اذ وقفوا على

النار) ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون نا كسوا رؤسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى ❊ حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها (اوغير ذلك) عطف على قوله جواب الشرط اى اوالمحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كما مر فى الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين اى منه والمستثنى نحو زيد جاءنى ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعى وجبهة الاسد نحو يارب و ياغلام وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو ❊ فلما اسلما وتله للجبين ❊ وكالمعطوف مع حرف العطف (نحو لايستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اى ومن انفق من بعده وقاتل بدليل مابعده) وهو قوله تعالى ❊ اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا ❊ (واماجملة) عطف على اما جزء جملة (مسببة عن) سبب (مذكور نحو ليحق الحق و يبطل الباطل اى فعل مافعل) ومنه قول ابى الطيب اتى الزمان بنوه فى شبيبته ۞ فسرهم وآتيناهم على الهرم ❊ اى فساءنا (او سبب لمذكور نحو) قوله تعالى ❊ فقلنا اضرب بعصاك الحجر (فانفجرت ان قدر فضرب بها) فيكون قوله فضرب به بها جملة محذوفة هى سبب لمذكور وهو قوله تعالى ❊ فانفجرت ❊ ومنه قوله تعالى ❊ كان الناس امة واحدة فبعث الله ❊ اى فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه (و يجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت) فيكون المحذوف جزء جملة هى شرط كقوله تعالى ❊ فالله هو الولى ❊ اى ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولى والفاء فى مثل قوله فانفجرت يسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هى على التقدير الثانى وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور فى تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا (اوغيرهما) اى غير المسبب والسبب (نحو فنعم الماهدون) على مامر فى بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدأ والخبر فى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (واما اكثر) اى والمحذوف اما اكثر من جملة (نحو انا انبئكم بتأويله فارسلون يوسف) اى فارسلون (الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه وقال له يايوسف) ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالى ببغداد وهنا ماالهن ومالى ❊ اى طربن فاخذت اسكنها وهى لاتسكن ثم اعاودها وتدافعنى الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتى وشدة مدافعتها (والحذف

(قال) وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين (اقول) قال فى الكشاف تقديره فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا كان ما كان مما ينطق به الحال ولايحيط به الوصف من استبشارهما واغتباطهما وحمدهما الله تعالى وشكرهما على ماانعم به عليهما من دفع البلاء العظيم بعد حلوله وما اكتسبا فى تضاعيفه بتوطين الانفس عليه من الثواب والاعواض ورضوان الله تعالى الذى ليس وراءه مطلوب

على وجهين) احدهما (ان لايقام شئ مقام المحذوف كامر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى فلاتحزن واصبر) لان تكذيب الرسل من قبله متقدم عن تكذيبه فلايصح وقوعه جزاءله بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب ثم الحذف لابدله من دليل (وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه) اى على الحذف (والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة) اى تناولها فان العقل دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلابد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلاله والدلالةليست من الادلة (ومنها ان يدل العقل عليهما) اى على الحذف وتعيين المحذوف (نحو وجاء ربك اى امره اوعذابه) فان العقل يدل على امتناع المجئ على الله تعالى و يدل على تعيين المحذوف بانه الامر اوالعذاب اى احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر وتعيين العذاب فليتأمل (ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذى لمتننى فيه) فان العقل دل على ان فى قوله فيه مضافا محذوفا اذلا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف (فانه يحتمل) ان يقدر (فى حبه لقوله قدشغفها حبا وفى مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفى شانه حتى يشملهما) اى الحب والمراودة (والعادة دلت على الثانى) اى مراودته (لان الحب المفرط لايلام صاحبه عليه فى العادة لقهره اياه) اى لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلايصح ان يقدر فى حبه ولافى شانه لكونه شاملاله و يتعين ان يقدر فى مراودته نظرا الى العادة (ومنها ان يدل العادة عليها) نحو لونعلم قتالا لاتبعناكم ٭ اى مكان قتال اى مكانا يصلح للقتال ولهذا اشاروا بالبقاء فى المدينة (ومنها) اى ومن ادلة تعيين المحذوف (الشروع فى الفعل) لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذى يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هى من جهة ان الجار والمجرور لابد له من فعل يتعلق هو به على مايشهد القوانين النحوية و يدل على تعيينه (الشروع فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ماجعلت التسمية مبدأله) اى يقدر عند الشروع فى القرأة بسم الله اقرأ وعند الشروع فى القيام اوالقعود بسم الله اقوم اواقعد وكذا كل فعل يشرع فيه (ومنها الاقتران) اى ومن ادلة

(تعيين)

تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم للعرس بالرفاء والبنين) اى اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب دل على ان المحذوف اعرست والباء للملابسة والرفاء الالتئام والاتفاق يقال رفأت الثوب ارفائه اذا اصلحت ماوهن منه (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى فى صورتين مختلفين) احديهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد (اوليتمكن فى النفس فضل تمكن) لما طبع الله النفوس عليه من ان الشئ اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان تبين اولا (او لتكمل لذة العلم به) اى بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور المجهول بوجه ماالم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور مافلا الم فى الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتألمت بفقد انها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضرورى بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم ومما يواخى ذلك مافى قوله تعالى ❊ هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام ❊ فانه جعل العذاب يأتيهم من الغمام الذى هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اغم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيبها من حيث يتوقع الغيث وبدالهم من الله مالم يكونوا يحتسبون (نحو رب اشرح لى صدرى فان اشرح لى يفيد طلب شرح لشئ ماله) اى للطالب (وصدرى يفيد تفسيره) اى تفسير ذلك الشئ وايضاحه وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشئ المبين وتعظيمه كقوله تعالى ❊ وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ❊ وكقوله تعالى ❊ واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة (ومنه) اى ومن الايضاح بعد الابهام (باب نعم على احد القولين) اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (اذ لو اريد الاختصار كفى نعم زيد) فلما قيل نعم الرجل زيدا ونعم رجلا زيد كان اطنابا ابهم فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على مايقابل الاطناب ويعم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكى (ووجه حسنه) اى حسن باب نعم (سوى ماذكر) من الايضاح بعد الابهام (ابراز الكلام فى

الى آخره (اقول) ظاهر هذا الكلام يشعر بان قوله لى ظرف مستقر وقع صفة لمحذوف اى اشرح شيئا لى صدرى والمتبادر من نظم التنزيل تعلق اللام بالفعل اى اشرح لاجلى صدرى وحينئذ اما ان يجعل المقصود زيادة الربط كما فى قوله تعالى (اقترب للناس حسابهم) فلا اشكال واما ان يجعل من قبيل الاجمال والتفصيل فيتجه انهما حاصلان بدون زيادة لى والجواب ان قولك اشرح ليس فيه تعرض لذلك المفعول اصلا بخلاف قولك اشرح لى اى لاجلى اذ يفهم منه ان المشروح امر متعلق به فى الجملة فيقع صدرى تفسيرا له (قال) وهذا يوافق اصطلاح السكاكى الى آخره (اقول) فانه قال ههنا اذ لو اريد الاختصار لكفى نعم زيد وبئس عمرو ولاشك انهما من قبيل المساواة وايضا قال من قبل وقد تليت عليك فيما سبق طرق الاختصار والتطويل فلئن فهمتها اتعرف فقد جعل الاختصار مقابلا للتطويل بمعنى الاطناب فالظاهر تناوله للمساواة

معرض الاعتدال) نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يقم نعم زيد والى الايجاز من وجه حيث حذف المبتدأ الذى هو صدر الاستيناف (وابهام الجمع بين المتنافين) الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولاشك ان الجمع بين المتنافين من الامور الغريبة المستطرفة التى يظهر فى النفس عند وجد انها تأثر وانفعال عجيب وانما قال ابهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شئ واحد فى زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال (ومنه) اى من الايضاح بعد الابهام (التوشيع وهو ان يؤتى فى عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل) ولو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن المندوف وكانه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف (واما بذكر الخاص بعد العام) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ونعنى بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف او الابدال فلو قال واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك (للتنبيه على فضله) اى مزية الخاص (حتى كانه ليس من جنسه) اى من جنس العام (تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات) يعنى انه لما امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف الشريفة جعل كانه شئ آخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح به وذلك قد يكون فى مفرد (نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) اى الوسطى من الصلوات او الفضلى من قولهم الافضل الاوسط وهى صلوة العصر على قول الاكثرين ومنه قوله تعالى ❊ قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ❊ وقد يكون فى كلام نحو قوله تعالى ❊ ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ❊ ومنه قوله تعالى ❊ اصبروا وصابروا ❊ لان المصابرة باب من الصبر ذكره بعده تخصيصا لشدته وصعوبته (واما بالتكرير لنكتة) ليكون اطنابا لا تطويلا (كتأكيد الانذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغى للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فينتبهوا عن غفلتهم اى سوف تعلمون الخطأ فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله

وفى تكريره تأكيد للردع والانذار (وفى) الاتيان بلفظ (ثم دلالة على ان الانذار الثانى ابلغ) من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لاتفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخى الزمان لكنه قد يجئ لمجرد التدرج فى درج الارتقاء من غير اعتبار التراخى والبعد بين تلك الدرج ولان الثانى بعد الاول فى الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظ نحو والله ثم والله وكقوله تعالى ﴿ وما ادريك مايوم الدين ثم ماادريك مايوم الدين ﴾ ومن نكتة التكرير زيادة التنبيه على ماينبغى التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل تلقى الكلام بالقبول كما فى قوله تعالى ﴿ وقال الذى آمن ياقوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد ياقوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما فى قوله ﴿ فياقبر معن انت اول حفرة ﴿ من الارض خطت للسماحة مضجعا ﴿ ويا قبر معن كيف واريت جوده ﴿ وقد كان منه البر والبحر مترعا ﴾ ومنها تذكير ماقد بعد بسبب طول فى الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما فى قوله تعالى ﴿ ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد مافتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم ﴾ وكما فى قول الشاعر ﴿ لقد علم الحى اليمانون انى ﴿ اذا قلت اما بعد انى خطيبها ﴾ وقد يكون مع رابط كما فى قوله تعالى ﴿ لاتحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب وقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لاتحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول الثانى (واما بالايغال) من اوغل فى البلاد اذا ابعد فيها واختلف فى تفسيره (فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة فى قولها) اى فى قول الخنساء فى مرثية اخيها صخر (وان صخرا لتأتم) اى تقتدى (الهداة به كأنه علم) اى جبل مرتفع (فى رأسه نار) فان قولها كأنه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها فى رأسه نارا يغالا وزيادة للمبالغة (وتحقيق) اى وكتحقيق (التشبيه فى قوله) اى قول امرئ القيس (كأن عيون الوحش حول خبائنا) اى خبائنا (وارحلنا الجزع الذى لم يثقب) شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليمانى الذى فيه سواد وبياض فشبه به عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعى الظبى والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ماموتت والمراد كثرة الصيد يعنى مما كلما

كثرة العيون عندنا كذا فى شرح ديوان امرئ القيس وبه تبين بطلان ماقيل ان المراد به قد طالت مسايرتهم فى المفاوز حتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم وكدفع توهم غير المقصود فى بيت السقط *فسقيا بكأس من فم مثل خاتم * من الدر لم يهمم بتقبيله خال * فانه لما جعل الفم كأسا ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكأس غالبا مما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كأنه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص الايغال بالشعر (وقيل لايختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها (ومثل لذلك (بقوله تعالى) قال ياقوم اتبعوا المرسلين (اتبعوا من لايسألكم اجرا وهم مهتدون) فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لامحالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب فى الرسل اى لاتخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة (واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها) اى معنى الجملة الاولى (للتوكيد) علة للتعقيب فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون فى ختم الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة وبغير التأكيد (وهو) اى التذييل (ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل) بان لم يستقل بافادة المراد بل يتوقف على ماقبله (نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور على وجه) وهو ان يكون المعنى وهل نجازى ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافأة تستعمل تارة فى معنى المعاقبة والاخرى فى معنى الاثابة فلما استعمل فى معنى المعاقبة فى قوله تعالى * جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل نجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثانى لاستقلاله بافادة المراد (وضرب اخرج مخرج المثل) بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال فى الاستقلال وفشو الاستعمال (نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) وقد اجتمع الضربان فى قوله تعالى * وماجعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون * كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة تذييل من الضرب الثانى فكل منهما تذييل على ما قبله (وهو ايضا) اى التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا يعنى قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين

(قال) فسقيا لكأس من فم مثل خاتم من الدر البيت (اقول) قيل معناه ان فاها مثل خاتم من الدر واراد ان ثغرها ادر رو قوله لم يهمم بتقبيله خال يحتمل وجهين احدهما انه لم يكن فى ثغرها خال اى شامة تغير لونه والثانى ان يكون الخال الرجل المختال لعظم شانه ولم يهمم بتقبيله لانه لايصل اليه ودفع توهم غير المقصود انما يأتى على الوجه الثانى كما ذكره

وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثانى كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذييل الذى يجب ان يكون لتأكيد الجملة السابقة اما ان يكون (لتأكيد منطوق كهذه الآية) فان زهوق الباطل منطوق فى قوله تعالى وزهق الباطل (واما لتأكيد مفهوم كقوله) اى قول النابغة الذبيانى (ولست بمستبق اخا لا تلمه) حال من اخا لعمومه بوقوعه فى سياق النفى اوعن ضمير المخاطب فى لست وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتأمل يعنى لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك بمن لا تلمه ولا تصلحه (على شعث) اى تفرق وذميم خصال (اى الرجال المهذب) اى المنقح الفعال المرضى الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفى الكامل من الرجال وعجزه تأكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اى لا مهذب فى الرجال (واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا) لان الاحتراس هو التوقى والاحتراز عن الشئ وفيه توق عن ايهام خلاف المقصود (وهو ان يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه) اى يؤتى بشئ يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون فى وسط الكلام وقد يكون فى آخره والاول (كقوله) اى قول طرفة (فسقى ديارك غير مفسدها) اى غير مفسد الديار وهو حال من فاعل سقى اعنى قوله (صوب الربيع) اى نزول المطر ووقوعه فى الربيع (وديمة تهمى) اى تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها (و) الثانى (نحو) قوله تعالى فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه (اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله تعالى ❊ اعزة على الكافرين دفعا لهذا التوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا القسم قول كعب ابن سعد الغنوى ❊ حليم اذا ما الحلم زين اهله ❊ مع الحلم فى عين العدو مهيب ❊ فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فازال هذا التوهم بان حلمه انما هو فى وقت تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا واما المصراع الثانى فزعم المصنف انه تأكيد للازم ما يفهم من

(قال) وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتأمل (اقول) وذلك ان المقام يقتضى التعميم فلو كان وصفا لم يكن قوله اخا عاما لان الوصف يقطع شيوعه والمقصود ان ليس هناك اخ مرضى بل كل اخ انما يستبقى مودته بلم شعثه كما يدل عليه قوله اى الرجال المهذب واذا جعل وصفا كان المعنى انك لا تقدر على استبقاء مودة اخ موصوف بانك لا تلم شعثه وفات العموم وانفك انتظامه مع ما بعده كما لا يخفى

(قال) وانه اسرى فى بعض الليل (اقول) الدلالة على البعضية مذكورة فى الكشاف واعترض عليه بان البعضية المستفادة من التنكير هى البعضية فى الافراد لا البعضية * ٢٩٦ * فى الاجزاء فكيف يستفاد من قوله ليلا ان الاسراء كان فى بعض من اجزاء ليلة واحدة فالصواب ان تنكيره لدفع توهم كون الاسراء فى ليالى او لافادة تعظيمه (قال) لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات (اقول) يعنى ان لهم معطوف على قوله لله ومايشتهون معطوف على البنات فالمعنى ويجعلون لانفسهم مايشتهون من البنين والظرف اعنى لهم مستقر وقع مفعولا ثانيا وليس لغوا متعلقا بيجعلون ليتجه ان الجمع بين ضميرى الفاعل والمفعول لايصح فى غير افعال القلوب لان الجمع هو ان يكون الضميران معمولين لفعل واحد لا ان يكون احدهما معمولا له والآخر معمولا لمعموله على انه قد يدعى جواز ذلك اذا كان عمله فى احدهما بتوسط حرف الجر ويستشهد له بقوله تعالى (وهزى اليك بجذع النخلة) وكان معنى الجعل فى المعطوف هو دعوى الاستحقاق وان اللائق بهم ذلك دون غيره وان كانت بلسان الحال وجعل قوله ولهم مايشتهون جملة حالية يوجب قصورا فى المقصود الذى هو التوبيخ فتأمل

قوله اذا ماالحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لايحسن الحلم يكون مهيبا فى عين العد ولامحاله فيكون هذا تذييلا لتأكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا فى عين العد ولجواز ان يكون غضبه ممالا يهاب ولا يعبأ به والذى يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق ممايشعر به كلام المصنف وان المصراع الثانى تكميل وذلك لان كونه حليما فى حال يحسن فيه الحلم يوهم انه فى تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم اثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم فى عين العدو مهيب يعنى انه مع الحلم فى تلك الحالة التى يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العد وليتمكن مهابته فى ضميره فكيف فى غير تلك الحالة (واما بالتتميم وهو ان يؤتى فى كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه فى وجه) وهو ان يكون الضمير فى حبه للطعام (اى) يطعمونه (مع حبه) والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله تعالى اى يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتأدية اصل المراد وكتقليل المدة فى قوله تعالى * سبحان الذى اسرى بعبده ليلا * ذكر ليلا مع ان الاسراء لايكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وعلى انه اسرى فى بعض الليل (واما بالاعتراض وهو ان يؤتى فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام) ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع مايتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثانى بيانا للاول او تأكيدا له او بدلا منه (كالتنزيه فى قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم مايشتهون) فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت فى اثناء الكلام لان قوله تعالى ولهم مايشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله سبحانه وتقديسه عما ينسبون اليه (والدعاء فى قوله) اى وكالدعاء فى قول عوف ابن محلم الشيبانى يشكو كبره وضعفه (ان الثمانين وبلغتها * قد احوجت سمعى الى ترجمان) يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان آخر فقوله بلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ماذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى * واتخذ الله ابراهيم خليلا * انها اعتراضية لا محل لها من الاعراب نحو الاهل

(اناها)

اتاها والحوادث جملة فائدتها تأكيد وجوب اتباع ملتـه واو جعلتها عطفا على الجملة التى قبلها لم يكن لها معنى ومثله ماذكر فى قوله تعالى ﴿ والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى ﴾ انه اعتراض بين قوله انى وضعتها انثى وبين قوله انى سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا مايلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبـادة فى غير موضعها او اعتراض اى وانتم قوم عادتكم الظلم (والتنبيه فى قوله) اى وكالتنبيه فى قول الشاعر (واعلم فعلم المرء ينفعه ﴿ ان سوف يأتى كل ماقدرا) ان هى المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف يعنى ان المقدرات البتة واقع وان وقع فيه تأخير وفى هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرأ ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفـاء اعتراضية وفيها شـائبة من السببية (ومما جاء) اى ومن الاعتراض الذى وقع (بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا) اى كما ان الواقع هو بينه اكثر من جملة (قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم) فقوله ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واشار اتصالهما بقوله (فان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم بيـان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله) يعنى ان المأتى الذى امركم الله به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلى فى الاتيان طلب النسل لاقضـاء الشـهوة فلا تأتوهن الامن حيث يتأتى منه هذا الغرض فالنكتة فى هذا الاعتراض الترغيب فيما امروابه والتنفير عمانهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التأكيد فى امر علق بهما كقوله تعالى ﴿ ووصينا الانسـان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله فى عامين ان اشكرلى ولوالديك ﴾ فقوله ان اشكرلى تفسير اوصينا وقوله حملته اعتراض بينهمـا ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف فى قول ابى الطيب ﴿ وخفوق قلب لو رأيت لهيبه ﴿ ياجنتى لرأيت فيه جهنما فقوله ياجنتى اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة كما فى قول الشاعر ﴿ فلا هجره يبدو وفى اليأس راحة ولا وصله يصفولنا فنكارمه ﴿ فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فبين سببه بان فى اليأس راحة (وقال قوم قد تكون النكتة فيه) اى فى الاعتراض (غير ماذكر)

(قال) فقوله ان اشكرلى تفسير لوصينا (اقول) يعنى ان قوله ان اشكرلى ولوالديك من حيث تعلق الشكر لوالدين تفسير لقوله ووصينا الانسان بوالديه واماذكر باشكره تعالى فى التفسير ففيه تنبيه اما على ان شكر الوالدين شكر له تعالى لان ماانعما به عايد نعمته من عنده فى الحقيقة واما على ان شكرهما قرين اشكره تعالى وفى ذلك ايضا زيادة حث على شكرهمـا واما على ان تعليم الرب سبحانه اشكر انعامه مقدم على الشفقة على غيره بمجازاة احسانه فاذا وصى بمجازاة الغير كان المعنى على التوصية باداء شكره تعالى اولا وشكر الغير ثانيا

مماسوى دفع الايهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود (ثم جوز بعضهم وقوعه) يعنى ان القائلين بان النكتة فى الاعتراض قد يكون دفع الايهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض (آخر جملة لاتليها جملة متصلة بها) بان لاتليها جملة اصلا فيكون الاعتراض فى آخر الكلام اوتليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح فى مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى فى اثناء الكلام او فى آخره او بين كلامين متصلين اوغير متصلين بجملة اوا كثر لامحل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا فى جواز كون النكتة دفع الايهام وجواز ان لايليها جملة متصلة بها فيبقى اشتراط ان لايكون لها محل من الاعراب بحاله (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (التذييل وبعض صور التكميل) وهو ان يكون بجملة لامحل لها من الاعراب كما فى قول الحماسى * ومامات مناسيد فى فراشه * ولاطل مناحيث كان قتيل * فان المصراع الثانى تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك اضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه ههنا دال على ان الجملة فى التذييل يجب ان لايكون لها محل من الاعراب وهذا مما لم يشعر به تفسيره لجواز ان يكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب بجملة اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها بدلا منها او تأكيدا او يكون الغرض منها تأكيد اللاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد فى هذه الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لابدلها من الاعراض (وبعضهم كونه) اى جوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة فى الاعتراض قد يكون دفع الايهام ان يكون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة اوغيرها لنكتة ما (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التتميم و) بعض صور (التكميل) وهو مايكون واقعا فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ماذكرنا ظاهر واما على ماذكره فى الايضاح حيث قال وفرقة تشترط فى الاعتراض ان يكون فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لاتشترط ان يكون جملة اوا كثر من جملة فحينئذ يشمل من التتميم ما كان واقعا فى احد الموقعين اى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقعا فى احد الموقعين ولامحل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة اوا كثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط فى الاعتراض عند هؤلاء ان لايكون له محل

(قال) اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة الى آخره (اقول) يعنى انا نختار الشق الثانى من الترديد السابق ونقول لايشترط فى مطلق الاعتراض ان لايكون له محل من الاعراب فيصح حينئذ تجويز كونه غير جملة بل يشترط ذلك فى كل اعتراض يكون جملة فلذلك قال ولامحل له من الاعراب فلايكون مما لاحاجة اليه فيندفع ذلك الاختلال لكن يبقى ترديد مالامحل له من الاعراب بين ان يكون جملة او اقل منها مختلا قطعا لان مالايكون جملة لابد ان يكون له محل من الاعراب فان قلت ربما كان معربا لفظا ولايكون له محل من الاعراب قلت الذى نفى من الاعتراض هو الاعراب مطلقا وانما عبر عن ذلك بقولهم لامحل لها من الاعراب بناء على ان الجملة من حيث هى جملة لايكون لها اعراب الا محلا والله اعلم

من الاعراب او لا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بد له فى الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل لها من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا فى احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فسهو لان ما هو اقل من الجملة لا بد من ان يكون له اعراب ففى الجملة كلامه لا يخلو عن خبط (واما بغير ذلك) اى الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك (كقوله تعالى ﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما (وحسن ذكره) اى ذكر قوله ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان) وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله (ترغيبا فيه) اى فى الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها ومن الامثلة التى اوردها المصنف فى هذا المقام قولهم رأيته بعينى وقوله تعالى ﴿ ويقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل فى التتميم اذ قد اتى فيه بفضلة لنكتة هى التأكيد والدلالة على ان هذا قول يجرى على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم فى القلب ومنها قوله تعالى ﴿ تلك عشرة كاملة ﴾ بعد قوله تعالى ﴿ فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم ﴾ لازالة توهم الاباحة فان الواو تجئ للاباحة فى نحو جالس الحسن وابن سيرين الا يرى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه حينئذ يكون من باب التكميل اعنى الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى ﴿ اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ﴾ فانه لو اقتصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين فى دعوى الاخلاص فى الشهادة وحسنه وفيه دفع توهم انهم كاذبون فى نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام (واعلم انه) كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساويه اصل المراد او زائدا عليه فكذلك (قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساوله اى لذلك الكلام (فى اصل المعنى كقوله) اى قول ابى تمام (يصد) اى يعرض

(عن الدنيا اذاعن) اى ظهر (سودد) اى سيادة وتمامه ❋ ولو برزت فى زى عذراء ناهد ❋ الزى الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة التى نهد ثديها اى ارتفع (وقوله) اى قول الشاعر الآخر (واست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء فى جانب الفقر) اراد بالغنى سببه اعنى الراحة و بالفقر المحنة يعنى ان السيادة مع التعب والمشقة احب الى من الراحة والدعة بدونها يصفه بالميل الى المعالى فمصراع ابى تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له فى اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب (و يقرب منه) اى من هذا القبيل (قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسي وننكر ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول) اى نغير ما نريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يجسر على الاعتراض علينا انقيادا لهوانا واقتداء لجزمنا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس فى المهمات الى رأيهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال و يقرب لان ما فى الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم تم علم المعانى بعون الله وحسن توفيقه ونحمده على جزيل نواله ونصلى على النبى محمد وآله ونسئله التوفيق فى اتمام القسمين الاخيرين بمنه وعونه وجوده وكرمه

❋ الفن الثانى علم البيان ❋

قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزء من علم البلاغة ومحتاجا اليه فى تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع (وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه) اراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية اونفس الاصول والقواعد المعلومة على ماحققناه فى تعريف علم المعانى فليس التقدير علم بالقواعد اى ادراكها او الاعتقاد بها على ماتوهموا واراد بالمعنى الواحد ماذكره القوم مايدل عليه الكلام الذى روعى فيه المطابقة لمقتضى الحال واللام فيه اى فى المعنى الواحد للاستغراق العرفى واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سيأتى والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل فى قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد فى طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى

الحال (اقول) انما قال على ماذكره القوم اشارة الى ما سيذكره من ان هذه العبارة غير واضحة الدلالة على ما ذكروا ومن ان كلامهم فى مباحث المجاز المفرد لا يساعده ومع ذلك فقد ساعد القوم فيما ذكروا بما اورده هناك كما ستقف عليه ثم نقول وفيما ذكره القوم تنبيه على ان علم البيان ينبغى ان يتأخر عن علم المعانى فى الاستعمال والسبب فى ذلك ان رعاية مراتب الدلالة فى الوضوح والخفاء على معنى ينبغى ان يكون بعد رعاية مطابقته لمقتضى الحال فان هذه كالاصل فى المقصودية وتلك فرع وتتمة لها فالاولى ان يراعى المطابقة اولا ثم وضوح الدلالة ثانيا وان لم يكن هذا امرا لازما وكذا علم البيان نفسه سواء اريد به الملكة او القواعد او ادراكها لا يتوقف على علم المعانى باى معنى اخذ من تلك المعانى لكن لما كان علم المعانى يبحث عن افادة التراكيب بخواصها وعلم البيان عن كيفية تلك الافادة تنزل منه منزلة المركب من المفرد والشعبة من الاصل فلذلك اخر من علم المعانى

بالواحد الدلالة على انه لو اورد معان متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الاخر على معناه لم يكن ذلك من البيان فى شئ وتقييد الاختلاف بان يكون فى وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد فى طرق مختلفة فى اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورد بالفاظ مترادفة مثلا لايكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال فى وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفى بالنسبة الى ماهو اوضح منه ومعنى اختلافها فى الوضوح ان بعضها واضح الدلالة و بعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء و بالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسود بعبارات مختلفة كالاسد والقضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف فى الوضوح مما يأباه القوم فى الدلالات الوضعية كما سيأتى ثم لايخفى ان تعريف علم البيان بماذكره ههنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما فى المفتاح (ودلالة اللفظ) يعنى لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ماهو المقصود منها والدلالة هى كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والاول الدال والثانى المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ايضا ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا فالاولى هى التى سماها القوم وضعية وهى التى تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهى الطبيعية كدلالة اح على الوجع فان طبع اللافظ يقتضى التلفظ بذلك عند عروض الوجع له اولايكون وهى الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هى التى تكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبايع والافهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه فى بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ فى الجملة لا وضعه لذلك

(قال) و بالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد (اقول) فانه ليس معنى واحدا بالتفسير المذكور لان مدلول الكلام المطابق لمقتضى الحال هو المعانى التركيبية كما سيصرح به فيما سيورده على ماذكره القوم (قال) كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ (اقول) انما قال من وراء الجدار لان وجود اللافظ المشاهد معلوم بحس البصر لا بدلالة اللفظ

(قال) واعترض بان الدلالة صفة اللفظ الى آخره (اقول) تقرير الاعتراض على الوجه المشهور ان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فيتنافيان في الصدق قطعا فلا يصح تعريف احدهما بالآخر اصلا وقد اجاب عنه بعض المحققين بان الدلالة اضافة ونسبة بين اللفظ والمعنى تابعة لاضافة اخرى هي الوضع ثم ان هذه الاضافة العارضة لاجل الوضع اعني الدلالة اذا نسبت الى اللفظ كانت مبدأ وصف له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع واذا نسبت الى المعنى كانت مبدأ وصف آخر له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى وكلا الوصفين لازم لتلك الاضافة فكما جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف اللفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى جاز ايضا باللازم الذي هو وصف المعنى اعني انفهامه منه والفهم المذكور في تعريف الدلالة مضاف الى المفعول فهو مصدر من المبني للمفعول ووصف للمعنى فيكون تعريفا للدلالة بلازمها بالقياس الى المعنى كما ان قولكم هي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى تعريف لها بلازمها بالقياس الى اللفظ والشارح رد هذا الجواب بان المفهومية صفة للمعنى كما ان الفاهمية صفة للسامع فاذا لم يجز تعريف الدلالة بالفاهمية لم يجز ايضا بالمفهومية ﴿ ٢٠٣ ﴾ والحق ان الدلالة ان كانت نسبة قائمة بمجموع اللفظ والمعنى كما دل عليه كلام هذا المحقق فالجواب هو ما ذكره كما لا يخفى وان كانت نسبة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن كما يدل عليه اشتقاق الدال للفظ واسناد الدلالة اليه فالجواب هو التأويل الذي سنذكره نحن (قال) وجوابه انا لا نسلم انه ليس صفة اللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى (اقول يريد ان الفهم وحده صفة للسامع والانفهام وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع المعنى من اللفظ صفة للفظ وكذا انفهام المعنى من اللفظ صفة له فيصح تعريف الدلالة بالفهم سواء كان مصدرا من المبني للفاعل او المفعول وقوله غاية ما في الباب جواب عما يقال لو كان الفهم على ما ذكرتموه صفة للفظ

المعنى ائلا يخرج عنه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا لا نسلم انه ليس صفة اللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها

وعبارة عن الدلالة لصح ان يشتق منه ما يحمل على اللفظ كما اشتق من الدلالة الدال المحمول عليه وتقريره ان (منه) الفهم وحده ليس صفة للفظ حتى يتصور منه اشتقاق كما في الدلالة ونحن نقول لا يخفى عليك ان فهم السامع صفة قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كما يدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلثة اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخيران صفتان للفهم فان اراد هذا المجيب ان الفهم المقيد بالمفعولين الموصوف بالتعلقين صفة للفظ فهو ظاهر البطلان وان اراد ان المجموع المركب من الفهم وتعلقه صفة له فكذلك مع ان المستفاد من عبارة التعريف هو الفهم المقيد دون المركب فيكون حملا للتعريف على خلاف ما يتبادر منه وان اراد ان تعلق الفهم بالمعنى او باللفظ صفة للفظ فباطل ايضا نعم يفهم من تعلقه بالمعنى صفة له هي كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوما منه المعنى فدعواه ان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غير صحيحة اللهم الا ان يأول بان القوم وان عرفوا الدلالة بما ذكروا لكنهم يتسامحون في ذلك اذ لم يقصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم منه مما هو صفة للفظ اعني كونه بحيث

يفهم منه المعنى واعتمدوا فى ذلك على ظهور ان الدلالة صفة للفظ وان الفهم ليس صفة له فلابد ان يقصد بما ذكر فى تعريفها معنى هو صفته ثم ان ﴿٣٠٣﴾ دلالة فهم المعنى من اللفظ على كونه بحيث يفهم منه المعنى دلالة واضحة

منه الابرابط مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشئ فى العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التى تكون للوضع مدخل فيها (اما على) تمام (ماوضع له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق (او على جزئه) كدلالة الانسان على الحيوان (او على خارج عنه) كدلالة الانسان على الضاحك (ويسمى الاولى) يعنى الدلالة على تمام ماوضع له (وضعية) لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهى الدلالة المنسوبة الى الوضع (و) يسمى كل من الاخيرين) اى الدلالة على الجزء والخارج (عقلية) لان دلالته عليهما انما هى من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل فى الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا (وتقيد الاولى بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) لكون الجزء فى ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة بالالتزام) لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ماوضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوع له يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ماوضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وحينئذ ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ فى رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لاحاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه

لاتشتبه فالمقصود من قولهم فهم المعنى الى آخره هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى فاستقام الكلام واتضح المرام وتبين ان قولك اللفظ منفهم منه المعنى ليس فى الحقيقة وصفا اللفظ بانفهام المعنى منه فان انفهام المعنى صفة له سواء قيد بكونه من اللفظ اولا نعم انفهام المعنى منه يدل على كونه بحيث ينفهم منه المعنى وهذه صفة للفظ حقيقة على قياس وصف الشئ بحال متعلقه فان قيام الاب ليس صفة لزيد مثلا بل يدل على ماهو صفة له وهو كونه بحيث يكون ابوه قائما (قال) وقد يجاب بانه لاحاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع الى آخره (اقول) هذا الكلام اعنى توقف الدلالة على الارادة ذكره العلامة الطوسى فى شرح الاشارات منقولا عن الشفاء واطلق العبارة متناولة للدلالات لكن بعض المحققين صرح بان المراد الدلالة

المطابقية نظرا الى تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية حيث لاقصد متوجها الى الجزء او اللازم كما اذا اطلق اللفظ على الكل او الملزوم فان الجزء او اللازم مفهوم قطعا ولا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة

الكل اوالملزوم والمنقول فى هذاالكتاب هو معنى العبارة المطلقة فكان الناقل نظر الى ان الدليل عام فى الدلالات الثلث لانها لما كان للوضع مدخل فيها فلابد ان يتوقف على الارادة الجارية على قانون الوضع والفرق بان المطابقة وضعية صرفة والاخريان بمشاركة العقل مما لايسمن ولايغنى من جوع فتخصيص المطابقة بذلك دونهما تحكم محض والحق ماذكره ذلك المحقق لان الدلالة المطابقية لما كانت بمجرد الوضع لالعلاقة عقلية تقتضى الانتقال من اللفظ الى المعنى ناسب ان يدعى فيها التوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها لايصح اعتبارها فى الباقيتين لحصولهما بمجرد الارادة المعتبرة فى المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك قطعا وكذا الحال فى الملزوم واللازم ثم دخلية الوضع فى الدلالة على معنى لاتقتضى الاتوقف الدلالة على ارادة جارية على قانون الوضع فان كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الارادة متعلقة به نفسه وان كان جزأ منه اولازماله كانت الارادة متعلقة بالكل اوالملزوم فاذافهما من اللفظ كان الجزء واللازم مفهومين بالضرورة اذاعرفت هذا فنقول ان حمل كلامه على التقييد بالمطابقة كما هو ﴿٣٠٤﴾ الحق لم يكن لنقله ههنا فائدة اصلا لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذااطلق على الكل كان دلالته على الجزء تضمنا مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ماوضع له فينتقض بها حدالمطابقة واذ اطلق على الجزء كان دلالته عليه مطابقة ويصدق عليها انهـا دلالة اللفظ على جزء ماوضع له وكذاالحال فى الملزوم واللازم ولاينفع ههنا ان الدلالة المطابقية متوقفة على الارادة وان حمل على ان الدلالة مطلقا متوقفة على الارادة كما هو الظاهر من العبارة ويدل عليه ايضا قوله فيما بعد لاسيما فى التضمن والالتزام كان له نفع فى دفع انتقاض حد المطابقة بالتضمن والالتزام بان يقال لانم ان اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء بالتضمن بل لادلالة له حينئذ على الجزء اصلا اذليس مرادا وكذا لادلالة له على اللازم حين اطلاقه على الملزوم واما انتقاض حدى التضمن والالتزام بالمطابقة حال اطلاق اللفظ على (التضمن)

ذلك المعنى فهو دالاعليه والافلا فالمشترك اذا اريد به احدالمعنيين لايراد به المعنى الاخر ولو اريد به ايضا لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لايراد بالمشترك الااحدالمعنيين فاللفظ ابدا لايدل الاعلى معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فالدلالة مطابقة وان كان جزء فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لايقتضى ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ اولا ولانعنى بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لاسيما فى التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان

الجزء اواللازم فباق على حاله لان تلك الدلالة يجب ان تكون مطابقة على زعمه لاتضمنا ولاالتزاما لاستلزامهما الدلالة المطابقية على الكل اوالملزوم وقدانتفت لانتفاء الارادة فينتفيان ايضا ولايجدى فى دفع النقض ان اللفظ ابدا لايدل الاعلى معنى واحد كما لايخفى على ذى تأمل واعلم انه حرف هذاالكلام عن موضعه وبيانه ان القوم ذكروا ان ذلك اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء تضمنا لامطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالته عليه مطابقة لاتضمنا واذااطلق على الملزوم كان دلالته على اللازم التزاما لامطابقة واذا اطلق على اللازم كان دلالته عليه مطابقة لاالتزاما واعترض عليه بعضهم بانا لانم انه اذااطلق على الكل كان دلالته على الجزء تضمنا لامطابقة بل يدل عليه حينئذ دلالتين احديهما تضمن والاخرى مطابقة ولااستحالة فى ذلك لاختلاف الجهة وكذا الحال فى اللازم ولانسلم ايضا انه اذااطلق على الجزء كانت دلالته عليه مطابقة فقط بل يدل عليه مطابقة وتضمنا وكذا اذااطلق على اللازم دل عليه مطابقة والتزاما ثم اعترض على نفسه بان الدلالة على المعنى المطابقى تتوقف على

على الارادة واجاب عنه بمانقله ههنا وهذا الكلام صحيح لاغبار عليه عند ذى فطرة سليمة (قال) حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل والالتزام فهم اللازم فى ضمن الملزوم (اقول) هذا حق واما قوله وانه اذا قصد باللفظ الجزء الى آخره فباطل لان اللفظ الموضوع للكل اذا لم يكن موضوعا للجزء واطلق عليه كان مجازا ويفهم منه الجزء فى ضمن الكل فان النفس عند سماع اللفظ تنتقل منه الى المعنى الموضوع له فتفهم جزؤه فى ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك انه ليس بمراد وان المراد هو الجزء فالجزء مفهوم فى ضمن الكل لكنه ليس مرادا فى ضمنه وبين فهم الجزء فى ضمن الكل وارادته فى ضمنه بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثانى واذا اطلق اللفظ على الجزء انتفى الثانى اعنى ارادته من اللفظ فى ضمن الكل والاول باق على حاله والقرينة فى مثل هذا المجاز لاتعلق لها بالفهم بل بالارادة وماذكره من صيرورة الدلالة على الجزء او اللازم مطابقة لاتضمنا اوالتزاما مبنى على مقدمتين احديهما ان اللفظ موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا والثانية ان اللفظ اذا دل على معنى بالمطابقة التى هى اقوى لم يدل عليه فى تلك الحالة باحدى الباقيتين وكلتا المقدمتين ممنوعتان اما الاولى فلان الوضع المعتبر هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء المعنى لاتعيينه بازائه مطلقا كما صرح به فى المفتاح ولاشك ان تعيين اللفظ بازاء معناه المجازى ليس بنفسه بل بقرينة شخصية اونوعية فلا يكون المجاز موضوعا لمعناه المجازى لاوضعا شخصيا ولا نوعيا واما الثانية فلانه (٢٠) لااستحالة فى اجتماع الاقوى والاضعف من جهتين متخالفتين (قال) وعلى ماذكره هذا القائل (اقول) اى القائل بتوقف الدلالة مطلقا على الارادة (قال) لايظهر انها مطابقة ام تضمن (اقول) قد بينا انها مطابقة ولايجوز ان تكون تضمنا فينتقض بها حد التضمن وكذا الحال فى اللازم (قال) والاظهر ان مراده الى آخره (اقول) يعنى مراد ابن الحاجب والظاهر ان مراد الشارح العلامة هو هذا ايضا فلا معنى لنقل كلامه وتعقيبه بالاظهر اللهم الا اذا قصد التنبيه على قصور عبارته من تفصيل المقصود

التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل والالتزام فهم اللازم فى ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كما فى المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لاتضمنا والتزاما وعلى ماذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مما لايفيد فى هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لايظهر انها مطابقة ام تضمن والهما اخذت يصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك بين الملزوم واللازم فظهر ان التقييد بالحيثية مما لابد منه (وشرطه) اى شرط الالتزام (اللزوم الذهنى) بين الموضوع له والخارج عنه اى كون المعنى الخارجى بحيث يلزم من حصول الموضوع له فى الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التأمل فى القرائن والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ذلك ترجيحا بلا مرجح (ولو لاعتقاد المخاطب بعرف اوغيره) اى ولو كان ذلك اللزوم الذهنى مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف اوغيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجرى مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب فى اصوله مشعر بالخلاف فى اشتراط اللزوم الذهنى ووجهه العلامة فى شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهنى ان لاينفك

تعقل المدلول الالتزامى عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لواشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معانى المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم تكن دلالة الالتزام ايضا مما يأتى فيه الوضوح والخفاء (والايراد المذكور) اى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى الوضوح (لايتأتى بالوضعية) اى بالدلالة المطابقية (لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ) لذلك المعنى (لم يكن بعضها اوضح) دلالة عليه من بعض (والا) اى وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى (لم يكن كل واحد) من الالفاظ (دالا عليه) لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدى هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد اواخفى لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المترادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المترادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شئ منها فلا يكون شئ منها دالا او يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتأمل واياما كان لا يجرى فيها الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهم المعنى من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى فى الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى فى الحال بل فى ذلك الزمان السابق فان قيل لا نسلم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة فى الخيال بحيث تحضر معانيها فى العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والموانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما يفتقر فى استنباط

(اقول) اعلم ان من فسر الدلالة بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى اشترط فى الالتزام اللزوم الذهنى بمعنا امتناع انفكاك تعقل الخارج عن تعقل المسمى ولم يجعل تلك المجازات والكنايات دالة على تلك المعانى بل الدال عليها عنده المجموع المركب منها ومن قرائنها الحالية او المقالية ومن فسرها بكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى لم يشترط ذلك اللزوم وهذا هو المناسب لقواعد العربية والاصول والاول انسب لقواعد المعقول (قال) بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يأتى فيه الوضوح والخفأ (اقول) فيه بحث لان لازم لازم الشئ وان كان لازما له لكن دلالة لفظه على لازمه اظهر من دلالته على لازم لازمه لان الذهن ينتقل من اللفظ الى ملاحظة الملزوم اولا والى ملاحظة اللازم ثانيا والى ملاحظة لازم اللازم ثالثا فبسبب ترتب هذه الملاحظات ولو بالذات يتفاوت الدلالات وايضا ينتقض هذا الحكم بالدلالة التضمنية وله فيها كلام سنذكره وستقف على ما يرد عليه

(قال) فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل (اقول) فيكون فهم جزء الجزء سابقا عليه بمرتبتين فيكون دلالة لفظ الكل عليه اوضح من دلالته على الجزء

المعانى المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تأمل لطول العهد بها وقلة تكرر اللفظ على الحس والمعانى على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف فى الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد تكون واضحة كما فى اللوازم القريبة وقد تكون خفية بعيدة كما فى اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقى واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعانى المطابقية فى العقل وبطؤه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع الوضع وبطئه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات (ويتأتى بالعقلية) اى والايراد المذكور يتأتى بالدلالات العقلية (لجواز ان تختلف مراتب اللزوم فى الوضوح) اى مراتب لزوم الاجزاء للكل فى التضمن ومراتب لزوم اللوازم للملزوم فى الالتزام اما فى الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشئ واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فتكون اوضح لزوماله فيمكن تأدية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشئ واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه للبعض فيمكن تأدية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدالة عليه فى الوضوح وذلك لان المعتبر فى دلالة الالتزام هنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى فى الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تأدية هذا المعنى بتلك العبارات التى بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما فى التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزء من شئ وجزء الجزء من شئ آخر فدلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغى ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمنى انما ينتقل اليه الذهن من

(قال) فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى آخره (اقول) قد صرحوا بان التضمن لازم للمطابقة فى المركبات وملاحظة الجزء على ماذكره لا تلزم فهم الكل فلا يصح تفسير التضمن بها وقد حكموا بان التضمن تابع للمطابقة على معنى ان المقصود الاصلى من وضع اللفظ لمعنى فهمه منه لا فهم جزئه وردوا على من قال ان دلالة اللفظ على معنى اما بسبب الوضع له واما بسبب الانتقال مما وضع له اليه بانه لا يجرى فى التضمن اصلا فالجواب المطابق لقواعد القوم ان يقال ان اللفظ اذا كان موضوعا للكل من حيث هو كل اى لا باعتبار تفاصيل اجزائه كما فى الالفاظ المركبة فاذا اطلق ذلك اللفظ فهم الكل بجملة اجزائه فكل واحد من تلك الاجزاء مفهوم اجمالا وهذا الفهم الاجمالى هو الدلالة التضمنية اللازمة للمطابقة فى المركبات وهو متقدم على فهم الكل والاختلاف ﴿٣٠٨﴾ الذى يوجد فى التضمن ليس باعتبار فهم الجزء فى ضمن ارادة الكل بل باعتبار فهم الجزء من حيث انه مراد بلفظ الكل ومؤدى بالدلالة التضمنية ولا يخفى ان ملاحظة الاجزاء والالتفات اليها بعد فهم الكل اجمالا انما هى بطريق التحليل فيتعلق اولا بالاجزاء ثم باجزاء الاجزاء ففهم جزء الجزء مقدم على فهم الجزء لكن فهمه من حيث انه ملاحظ ممتاز متأخر عن فهم الجزء ولا شك ان فهم كونه مرادا باللفظ يتوقف على ملاحظته المتوقفة على ملاحظة الجزء فيكون اخفى من فهم الجزء على هذا الوجه

الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس فى الشفاء ان الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم تراع النسبة بينهما فى هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وماذكرت هنا من التأدية بالعبارات المختلفة انما هو فى المعانى الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم فى مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره هو من معظم مباحث البيان وكثيرا من امثلة الكناية انما هى فى المعانى الافرادية لكننا لما ساعدنا القوم فى هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبى يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبى فاذا عبرنا عن معنى تركيبى بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل فى ذلك المعنى كان هذا تأدية للمعنى الواحد التركيبى بطرق مختلفة فى الوضوح هذا غاية ما تيسر لى من الكلام فى هذا المقام وهو بعد موضع نظر (ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع

وبالجملة الاختلاف فى المدلولات التضمنية وضوحا وخفاء من حيث انها مرادة والمعتبر فى هذه الفنون (ذلك) هو فهم المراد لا الفهم مطلقا (قال) وكثيرا من امثلة الكناية (اقول) احترز بقوله كثيرا عن امثلة الكناية فى النسبة فانها لا تتصور الا فى المعانى التركيبية بخلاف الكناية عن الموصوف او الصفة فانها فى المعانى الافرادية (قال) هذا غاية ما تيسر لى من الكلام فى هذا المقام وهو بعد موضع نظر (اقول) قال فيما نقل عنه فى بيانه اما اولا فلان عدم الوضوح والخفاء فى المطابقة مما يمكن المناقشة فيه اذ العلم بالوضع بمعنى الاعتقاد الجازم غير مشروط بل الظن كاف فيه وهو قابل للشدة والضعف اقول فحينئذ يتصور الاختلاف فى المطابقة وضوحا وخفاء بحسب اختلاف شرطها قوة وضعفا وما تقدم من ان المراد بالاختلاف بالوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة لا يجدى نفعا اذ لا اشعار فى التعريف بهذا القيد بل المتبادر منه مطلق الاختلاف

في الوضوح والخفأ سواء كان بالنظر الى نفس الدلالة وباعتبار غيرها وربما يقال لايتصور في المطابقة الاختلاف وضوحا وخفأ الا بحسب الاختلاف في العلم بالوضع وهذا امر لاينضبط للتكلم وليس له اطلاع على مراتب علم المخاطب بالوضع فلا يتيسر له ايراد المعنى الواحد بالدلالات المطابقية مراعيا لمراتب الوضوح والخفاء ثم اذا كان اللفظ مشتركا بين معان يمكنه رعاية الاختلاف في المطابقة بحسب اختلاف مراتب القرائن المعلومة له وايضا لوسلم ماذكروه دل على ان المطابقة وحدها لايتحصل منها الايراد المذكور وذلك لاينافي اعتبارها مع غيرها في ذلك الايراد بان تكون ﴿٣٠٩﴾ هي مرتبة من مراتب الوضوح وقال واما ثانيا فلان الوضوح والخفأ في التضمن غير واضح لوجوب تصور جميع الاجزاء عند تصور الكل وكون التضمن تابعا للمطابقة معناه التبعية في الحصول من اللفظ لا التأخر الزماني اقول قدبينا ان الدلولات التضمنية تختلف وضوحا وخفأ من حيث انها مرادة باللفظ و مقصودة بالدلالة التضمنية ومؤداة بها ولايقدح في ذلك ان الاجزاء متصورة عند تصور الكل فان ارادة الجزء من اللفظ الموضوع للكل اقرب من ارادة جزء الجزء واوضح وان كانت الدلالة على كل منهما تضمنا ولامعنى لاختلاف الدلالة التضمنية وضوحا وخفأ الا ان ما دل عليه بالتضمن يختلف بالوضوح والخفأ من حيث انه مراد باللفظ لما مر من ان المعتبر فهم المراد وقال واما ثالثا فلان تقييد المعنى الواحد بمايؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال مما لايشعر به اللفظ ولابد منه ليصح الكلام اقول وذلك لان الالفاظ المذكورة في التعريفات انما تحمل على مايتبادر منهـا فكيف يتصور حملها على مالا اشعار لها به وقال ومباحث اخرى تجري مجرى ماذكرنا اقول لعلها اشارة الى مافصلناها في تضاعيف ماذكره منذ شرع في تعريف علم البيان الى هنا

ذلك اللفظ (له) يعني باللازم مالاينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن اوخارجا عنه كما في الالتزام (ان قامت قرينة على عدم ارادته) اى ارادة ما وضع له (فمجاز والا) اى وان لم تدل قرينة على عدم ارادته ماوضع له (فكناية) وهذا مبني على ماسيجيء في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ماذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذلا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لاعلى ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم هذا لايصح ظاهرا الا في قليل من اقسامه على ماسيجيء (وقدم) المجاز (عليها) اى على الكناية (لان معناه كجزء معناها) لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اى يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع (ثم منه) اى من المجاز (مايبتني على التشبيه) وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد المشبه فصار استعارة (فتعين التعرض له) اى للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه (فانحصر) المقصود من علم البيان (في الثلثة) التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه لم جعل مقصودا برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة لانه لكثرة مباحثه وجموم فوائده ارتفع ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على مااخترعه

(قال) وانت خبير بما فيه من الاضطراب (اقول) اشارة الى ماسبق من الانظار والى ان ماذكره السكاكى فى التشبيه يقتضي جعله مقدمة وينافى كونه مقصدا من المقاصد البيانية لان كثرة مباحث المقدمة لا تجعلها داخلة فى المقاصد ثم الحق ان التشبيه اصل برأسه من اصول هذا الفن وفيه من النكت واللطائف البيانية مالا يحصى وله مراتب مختلفة فى الوضوح والخفاء مع ان دلالته مطابقية وح يضمحل ماذهب اليه من ان الايراد المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية اى المطابقية * فائدة * قال بعض الافاضل اذا قلت وجهه كالبدر لم ترد به ماهو مفهومه وضعا بل اردت انه فى غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا تنافى ارادة المفهوم الوضعي كما فى الكناية وحينئذ ينبغي ان ينحصر مقاصد علم البيان فى اربعة التشبيه والاستعارة والمجاز المرسل والكناية والوجه فى الضبط ان يقال اذا اريد باللفظ خلاف ماوضع له فاما ان ينافى ارادة ماوضع له اولا وعلى

كل تقدير فاما ان يبنى ارادته منه على التشبيه اولا فنسبة التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى المجاز المرسل الا ان التشبيه مع كونه اصلا مقصودا مقدمة لمباحث الاستعارة فاستحق التقديم عليها من هذه الجهة التى هى اقوى من الجهة الاخرى التى بها اخرت الكناية عن المجاز المرسل فتأمل (قال) وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو (اقول) فيه بحث لان قولك جاءنى زيد وعمرو يدل صريحا على ثبوت المجئ لكل واحد منهما ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للآخر فى المجئ فالمتكلم ان لم يقصد به هذا المعنى اللازم لم يدل به المخاطب على مشاركة امر لامر (ولا) فى معنى فلا يندرج فى التفسير المذكور بناء على ماذكره من معنى الدلالة فانه لا يتصور الا فيما قصده المتكلم وان قصده به لم يضر اندراجه فيه لانه بمعنى شارك زيد عمرا فى المجئ او تشاركا فيه فيكون تشبيها لغة وكذلك قولك قاتل زيد عمرا معناه ثبوت القتل لزيد متعلقا بعمرو صريحا وعكسه ضمنا ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للآخر فى القتل فان لم يقصد به اللازم فلا اندراج وان قصد وجب اندراجه كما لو قيل شارك احدهما الاخر فى القتل وكذلك قولك تقاتل زيد وعمرو فان ثبوت القتل لكل واحد منهما صريح والتعلق ضمنى والاشتراك لازم وماقيل من ان باب فاعل وتفاعل للمشاركة والتشارك فتفسير باللازم يظهر ذلك من الفرق بين مفهومى تقاتل زيد وعمرو وتشاركا فى قتل احدهما الاخر فى زمان واحد فان محصول الكلامين وان كان واحدا الا ان مفهوميهما متخالفان قطعا واعلم

السكاكى وانت خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التى اوردها فى صدر هذا الفن (التشبيه) اى هذا بحث التشبيه الاصطلاحى الذى يبتنى عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعنى التشبيه بالمعنى اللغوى اشار اولا الى تفسيره بقوله (التشبيه) اى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبتنى عليه الاستعارة اوغير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام فى التشبيه الاول للعهد وفى الثانى للجنس ومايقال ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعنى ان معنى التشبيه فى اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له يعنى هو ان يدل (على مشاركة امر لامر آخر فى معنى) فالامر الاول هو المشبه والثانى هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو وماشبه ذلك (والمراد ههنا ما لم يكن) اى المراد بالتشبيه المصطلح عليه فى علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لآخر فى معنى بحيث لا يكون (على وجه الاستعارة التحقيقية) نحو رأيت اسدا فى الحمام (ولا) على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو انشبت المنية اظفارها

(و) لا على وجه (التجريد) نحو لقيت بزيد اسدا ولقيني منه اسد على ما سيجئ في علم البديع فان في هذه الثلثة دلالة على مشاركة امر لآخر في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو رأيت بفلان اسد اولقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغي ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا اوتقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهي اثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لآخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي على ما سيتحقق ان شاء الله تعالى (فدخل فيه) اى في التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد اوكالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه اوفي حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه اومع حذفه فالاول (نحو قولنا زيد اسد و) الثاني (نحو قوله تعالى صم بكم عمى) بحذف المبتدأ اى هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال اوفحوى الكلام وسيجئ لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى (والنظر ههنا في اركانه) اى البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح (وهي) اربعة (طرفاه) يعني المشبه والمشبه به (ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه) واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة (طرفاه اما حسيان) قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس (كالخد والورد) في المبصرات (والصوت الضعيف والهمس) في المسموعات والمراد بالصوت

ان الدلالة على المشاركة في مثل قولك شارك زيد عمرا انما هي بجوهر اللفظ واما الصيغة فتدل على ثبوت الشركة لكل واحد منهما متعلقة بالآخر ويلزم منه المشاركة في الشركة لكنها غير مقصودة فلو كان مفهوم فاعل نفس المشاركة في مصدره الاصلي لكان المفهوم من قولنا شارك زيد عمرا مشاركتين احديهما من الجوهر والاخرى من الصيغة واعلم ايضا ان منشأ الاعتراض على التفسير المذكور عدم الفرق بين ثبوت الحكم لشيئين وبين مشاركة احدهما للاخر فيه والحق انهما مفهومان متغايران متلازمان فليس دلالة اللفظ على احدهما عين الدلالة على الاخر وان استلزمتها وليس دلالة المتكلم على احدهما مستلزمة لدلالته على الاخر اذ ربما لا يكون الآخر مقصودا عنده اصلا (قال) وينبغي ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه (اقول) قد عرفت مما قررناه آنفا انه لا حاجة الى هذه الزيادة لاخراج نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو (قال) فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخد والورد آه (اقول) انتساب جزئيات هذه الامور الى الحس في غاية الظهور واما انتساب كلياتها فباعتبار انتزاعها من الجزئيات المنسوبة اليه

الضعيف الصـوت الذى لايسمع الاعن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذى اخفى حتى كأنه لايخرج عن فضاء الفم (والنكهة) وهى ريح الفم (والعنبر) فى المشمومات (والريق والخمر) فى المذوقات (والجلد الناعم والحرير) فى الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الافى الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثـلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العنـبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لانفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قداستمر فى العرف الا ان يقـال ابصرت الورد وشممت العنـبر وذقت الخمر ولمست الحرير (اوعقليان) عطف على قوله اماحسيان (كالعلم والحيوة) وجه الشبه بينهما كونهما جهتى ادراك على ماسيجئ تحقيقه (اومختلفان) بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا اوعلى العكس فالاول (كالمنية والسبع) فان المنية اعنى الموت عقلى لانه عدم الحيوة عما من شانه الحيوة والسبع حسى (و) الثـانى مثل (العطر وخلق) رجل (كريم) فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدرعنها الافعال بسهولة عقلى وقيل ان تشـبيه المحسوس بالمعقول غيرجائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما يعنى العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا وللاصل فرعا وهو غيرجائز فلذلك لوحاول محاول المبالغة فى وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة فى الظهور والمسك كخلق فلان فى الطيب كان سخيفا من القول واماماجاء فى الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه حينئذ ثم لما كان من المشـبه والمشبه به ماهو غيرمدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدا نيـات اراد ان يدخلها فى الحسى والعقلى تقليلا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذاقلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسى والعقلى بقوله (والمراد بالحسى المدرك هواومادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة) وهى البصر والسمع والشم والذوق واللمس (فدخل فيه) اى بسبب زيادة قولنا او مادته دخل فى الحسى (الخيالى) وهو المعدوم الذى فرض مجتمعا من اموركل واحد

(قال) لانه عدم الحيوة عما من شانه (اقول) وقيل عـدم الحيوة عن اتصف بها وهو الاظهر

منها مما يدرك بالحس (كما) اى كالمشبه به (فى قوله وكأن محمر الشقيق) هو من باب جرد قطيفة اراد به شقايق النعمان وهو ورد احمر فى وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك (اذا تصوب) اى مال الى السفل من صاب المطر اذا نزل (او تصعد) اى مال الى العلو (اعلام) جمع علم وهى الراية (ياقوت نشرن على رماح من زبرجد) فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ماهو موجود فى المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة لكن مادته التى تركب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوسة بالبصر (و بالعقلى ماعدا ذلك) اى المراد بالعقلى ما لا يكون هو ولا مادته مدرك باحدى الحواس الخمس الظاهرة (فدخل فيه الوهمى) الذى لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالى فانه منتزع منه ولهذا قال (اى ماهو غير مدرك بها) اى باحدى الحواس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو ادرك لكان مدركا بها) و بهذا القيد يتميز عن العقلى (كما فى قوله) اى كالمشبه به فى قول امرئ القيس ❊ ايقتلنى والمشرفى مضاجعى (ومسنونة زرق كانياب اغوال) يقول ايقتلنى ذلك الرجل الذى توعدنى فى حب سلمى والحال ان مضاجعى وملازمى سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال يقال سن السيف اذا حدده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبيه له فى هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة فى الخيال المتأدية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعانى الجزئية المدركة بالوهم على ماسبق تحقيقها فى بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تأدت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعانى الجزئية بل هى صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا مما له تحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق فى هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شانها تركيب الصور والمعانى وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان له جناحان اوراسان اولا رأس له وهى دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس

(قال) وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك (اقول) قال فى الصحاح شقايق النعمان معروف واحده وجمعه سواء وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك وقال ايضا نعمان بن المنذر ملك العرب ينسب اليه شقايق النعمان وقال ابو عبيدة كانت العرب تسمى ملوك الحيرة بالنعمان لانه كان اخيرهم ونعمان بالفتح واد فى طريق الطائف ويقال له نعمان الاراك (قال) سيف منسوب الى مشارف اليمن (اقول) قال فى الصحاح مشارف الارض اعاليها والمشرفية سيوف قال ابو عبيدة نسبت الى مشارف وهى قرى من ارض العرب تدنو من الريف يقال سيف مشرفى ولا يقال سيف مشارفى لان الجمع لا ينسب اليه اذا كان على هذا الوزن لا يقال جعافرى

هى التى تستعملها على اى نظام تريد بواسطة القوة الوهمية و بهذا الاعتبار تسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية و بهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالى هو المعدوم الذى ركبته المتخيلة من الامور التى ادركت بالحواس الظاهرة و بالوهمى مااخترعه المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شئ يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة فى تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع (ومايدرك بالوجدان) اى ودخل ايضا فى العقلى مايدرك بالقوى الباطنة و يسمى وجدانيات (كاللذة والالم) الحسيين فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسى وعقلى اما الحسى فكادراك القوة الغضبية اوالشهوية ماهو خير عندها وكمال كتكيف الذائقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة برايحة طيبة والمتوهمة بصورة شئ ترجوه اوتنفروه وكذا البواقى فهذه مستندة الى الحس واما العقلى فلاشك ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكاتها المجردات اليقينية وانها يدرك هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين والادراك ليس ممايدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيما عدا المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وماشاكل ذلك (ووجهه مايشتركان فيه) اى وجه التشبيه هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه (تحقيقا اوتخييلا) والافزيد والاسد فى قولنا زيد كالاسد يشتركان فى الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعانى مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذى له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين فى وصف هو من اوصاف الشئ فى نفسه خاصة كالشجاعة فى الاسد والنور فى الشمس (والمراد بالتخييلى) ان لا يوجد ذلك فى احد الطرفين او فى كليهما الا على سبيل التخييل والتأويل (نحو مافى

(قال) بخلاف اللذة والالم العقليين الى قوله من حيث هو كذلك (اقول) تعريف اللذة والالم بما ذكره منقول عن الاشارات ولايخفى عليك ان ايراد امثال هذه التحقيقات فى امثال هذه المقامات مما لايجدى للمتعلم نفعا بل ربما زاد حيرة فى تفاصيل هذه المعانى ودقايق العبارات فالاولى بحال هذه العلوم ان يقتصر فيها على الامور العرفية ومايقرب منها ولعل ذلك افتخار منه باطلاعه على العلوم العقلية وما ذكر فيها من التدقيقات

(قوله)

قوله اى مثل وجه الشبه فى قول القاضى التنوخى وكأن النجوم بين دجاها) هى جمع دجية وهى الظلمة والضمير لليالى اوللنجوم (سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه) اى فى التشبيه المذكور فى هذا البيت (هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض فى جوانب شئ مظلم اسود فهى) اى تلك الهيئة (غير موجودة فى المشبه به الا على طريق التخييل وذلك) اى بيان وجوده فى المشبه به على طريق التخييل (انه) الضمير للشان (لما كانت البدعة وكل ماهو جهل تجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا يأمن ان ينال مكروها شبهت) البدعة (وكل ماهو جهل بها) اى بالظلمة فقوله شبهت جواب لما (ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ماهو علم بالنور) لان السنة والعلم تقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة (وشاع ذلك) اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور (حتى يخيل ان الثانى) اى السنة وكل ماهو علم (مماله بياض واشراق نحو قوله عليه السلام * اتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك) اى ويخيل ان البدعة وكل ماهو جهل مماله سواد وظلام (كقولك شاهدت سواد الكفر فى جبين فلان فصار) اى بسبب تخيل ان الثانى مماله بياض واشراق والاول مماله سواد صار (تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها) اى مثل تشبيه النجوم (ببياض الشيب فى سواد الشباب) اى ابيضه فى اسوده فيما سواده متحقق (اوبالانوار) اى الازهار (مؤتلقة) بالقاف اى لامعة (بين النبات الشديد الخضرة) فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع فى كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شئ ذى سواد على طريق التأويل وهو تخييل ماليس بمتلون متلونا وعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداع فكان اللطيفة فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هى التى تلمع من بينها (فعلم) من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به (فساد جعله) اى جعل وجه التشبيه (فى قول القائل النحو فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا) لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعنى النحو (لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة) لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فاذا وجد ذلك فى الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به فى فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به

(قال) ولزم بطريق العكس ان يشبه السنة وكل ماهو علم بالنور (اقول) اعلم ان السكاكى اعتبر كل واحد من هذين التشبيهين على حدة ولم يفرع احدهما على الآخر ويمكن ان يعكس التفريع الا ان ماذكره المصنف اقرب

(قال) والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة (اقول) الظاهر ان يقال بالمقدار ليتناول اشكال الجسمات والمسطحات ويكون الدائرة ونصفها مثالا للمسطحات ﴿ ٣١٦ ﴾ فاما ان يقال لفظ بالجسم وقع موقع بالمقدار سهوا واما ان يجعل قوله كالدائرة تنظيرا وتشبيها لا تمثيلا فانه خطأ قطعا ولو قيل بالجسم او السطح كالكرة والدائرة او نهايتين كشكل نصف الكرة ونصف الدائرة الى آخره لكان اوضح وافيد (قال) وفى جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر (اقول) يمكن ان يقال انه اراد بالكيفيات الجسمية الصفات الجسمية لا مصطلح ارباب المعقول فكانه قال كالصفات الجسمية المحسوسة بالبصر او غيره من الحواس وانما عد هذه الاشكال من المحسوسة بالبصر مع انهم صرحوا بانها من الكيفيات المختصة بالكميات المقابلة للكيفيات المحسوسة بناء على انه اراد بالمحسوس بالبصر ما هو محسوس به مطلقا اعم من ان يكون اولا وبالذات او ثانيا وبالعرض وكذا الحال فى الحركات واما المقادير ففى كونها محسوسة بالذات خلاف واما قوله فكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر الخ ففيه بحث لاحتمال ان يكون هذه الامور اضافات محضة على ما قيل ولذلك يتبدل الطول بالقصر والسرعة بالبطؤ عند اختلاف المنسوب اليه لا كيفيات مستلزمة للاضافة حتى يصح ماذكره

بل يستضر لوقوعه فى عياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد (بخلاف الملح) فانه يحتمل القلة او الكثرة بان يجعل فى الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحا واهمالهما مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التى هى الدلالات على المقاصد الا بمراعات احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدى الطعام ولا تحصل المنفعة المطلوبة منه وهى التغذية مالم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام (وهو) اى وجه التشبيه (اما غير خارج عن حقيقتهما) اى حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزء منها مشتركا بينها وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها (كما فى تشبيه ثوب بآخر فى نوعهما او جنسهما او فصلهما) كما يقال هذا القميص مثل ذلك فى كونهما كرباسا او ثوبا او من القطن (او خارج) عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال (صفة) وتلك الصفة (اما حقيقية) اى هيئة متمكنة فى الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية (اما حسية) اى مدركة بالحس (كالكيفيات الجسمية) اى المختصة بالاجسام (مما يدرك بالبصر) وهى قوة مرتبة فى العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين (من الالوان والاشكال) والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع او غير ذلك (والمقادير) والمقدار كم متصل قار الذات ونعنى بالكم عرضا يقبل التجزى لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده وبه احترز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزاؤه المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم تعليمى ان قبل القسمة فى الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها فى الطول والعرض وخط ان قبلها فى الطول فقط (والحركات) والحركة عند المتكلمين حصول الجسم فى مكان بعد حصوله فى مكان آخر اعنى انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفى جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعنى الذى يقتضى القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا يقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول

(والقصر)

والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطوء والتوسط بينهما (ومايتصل بها) اى بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التى هى عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك (اوبالسمع) عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت فى العصب المفروض على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات (من الاصوات الضعيفة والقوية والتى بين بين) ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتى بين بين والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذى هو امساس عنيف والقلع الذى هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفا وبحسب الاختلاف فى صلابة المقروع اوملاسة كما فى اوتار الاغانى الممتدة اوفى قصر المنفذ اوضيقه اوشدة التوائه كما فى المزامير الملتوية يختلف حدة وثقلا (اوبالذوق) وهو قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان (من الطعوم) واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة (او بالشم) وهى قوة مرتبة فى زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى (من الروائح) ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الامن جهة الموافقة اوالمخالفة كرائحة طيبة اومنتنة اومن جهة الاضافة الى محلها كرائحة المسك اوالى مايقارنها كرائحة الحلاوة (اوباللمس) وهى قوة سارية فى البدن كله بها يدرك الملموسات (من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة) هذه الاربعة هى اوائل الملموسات التى بها تفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضى سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضى صعوبة ذلك (والخشونة) وهى كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع (والملاسة) وهى تحصل عن استواء وضع الاجزاء (واللين وهى كيفية تقتضى قبول الغمز الى الباطن) ويكون للشئ بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من

(قال) وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل (اقول) الاستقامة والانحناء تعرضان للخط قطعا وكذلك التحدب والتقعر ولا تتصور الخط شكلا لامتناع احاطة طرفه به بخلاف السطح والجسم فالاولى ان يجعل هذه الامور متصلة بالمقادير لانها من الكيفيات المختصة بالمقادير لكن يتجه ح ان الاشكال تشاركها فى كونها من الكيفيات المختصة بالمقادير فلم اخرت عنها وضمت الى الالوان هذا كله اذا اروعى ما ذكر فى الكتب الكلامية والا فلا اشكال (قال) والاوليان منها فعليتان والاخريان انفعاليتان (اقول) لما كان الفعل فى الاوليين اظهر من الانفعال والانفعال فى الاخريين اظهر من الفعل سميت الاوليان فعليتين والاخريان انفعاليتين مع ثبوت الفعل والانفعال فى الكل يدل عليه تفاعل الاجسام العنصرية وانكسار الكيفيات الاربع عن سورتها فى حدوث المزاج وتولد المركبات منها

(قال) كالبلة الى آخره (اقول) وهى الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف مايقابلها واللز وجة كيفية تقتضى سهولة التشكل مع عسر التفريق وبها يمتد الشئ متصلا وتحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والهشاشة مايقابلها والمقصود من نقل امثال هذه المباحث فى هذه المواضع تتميم مانقله دفعا للحيرة وزيادة فى الايضاح (قال) العلم قد يقال الى آخره (اقول) اطلاق العلم على حصول صورة الشئ عند العقل بل على الصورة الحاصلة من الشئ عنده وكذا اطلاقه على الاعتقاد الجازم المطابق الثابت مستفيض مشهور واطلاقه على ادراك الكلى او المركب ﴿ ٣١٨ ﴾ فى مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك الجزئى او البسيط مذكور فى الكتب واقع فى الاستعمال واما الملكة المذكورة المسماة بالصناعة فانما هى فى العلوم العملية اى المتعلقة بكيفية العمل كالطب والمنطق وتخصيص العلم بازائها غير محقق كيف وقد يذكر العلم فى مقابلة الصناعة نعم اطلاقه على ملكة الادراك بحيث يتناول العلوم النظرية والعملية غير بعيد مناسب للعرف كما مر والاطلاق الصناعة على الملكة التى ذكرها ههنا شائع ذائع و اطلاقها على مطلق ملكة الادراك لابأس به كما قيل صناعة الكلام (قال) جمع غريزة وهى الطبيعة و فسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية الى آخره (اقول) الظاهر ان الغريزة هى الصفة الخلقية للنفس اى التى خلقت عليها كانها غرزت فيها وكذا الطبيعة فى اللغة هى السجية التى جبل عليها الانسان وطبع عليها سواء صدر عنها صفات نفسية اولا نعم قد اطلقوا فى الاصطلاح الطباع والطبيعة على الصور النوعية وقالوا الطباع اعم منها لانه يقال على مصدر الصفة الذاتية الاولية لكل شئ والطبيعة قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة

اليبوسة (والصلابة) وهى تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء (والخفة) وهى كيفية تقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم يعقه عايق (والثقل وهى كيفية تقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه عايق وكل منهما فى الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة يوجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا سكنه فى الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه (ومايتصل بها) اى بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور فى غير هذا الفن (اوعقلية) عطف على حسية اى الصفة الحقيقية اما حسية كما مر اوعقلية (كالكيفيات النفسانية) اى المختصة بذوات الانفس (من الذكاء) اى حدة الفؤاد وهى شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتايج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة (والعلم) العلم قد يقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشئ عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لموجب وعلى ادراك الكلى وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات مانحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها وقد يقال لها الصناعة (والغضب) وهو حركة للنفس مبدأها ارادة الانتقام (والحلم) وهو ان يكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه (وسائر الغرائز) جمع غريزة وهى الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الان للاعتياد

(مدخلا)

مدخلا فى الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك (واما اضافية) عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كما تطلق على مايقابل الاضافى الذى لايكون متقررا فى الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين (كازالة الحجاب فى تشبيه الحجة بالشمس) فانها ليست هيئة متقررة فى ذات الحجة والشمس ولا فى ذات الحجاب كذلك قد يطلق على مايقابل الاعتبارى الذى لاتحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب اوالنائب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلى منحصر بين حقيقى كالكيفيات النفسانية وبين اعتبارى ونسبى كاتصاف الشئ بكونه مطلوب الوجود اوالعدم عندالنفس اوكاتصافه بشئ تصورى وهمى محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التى لاتتفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكى باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد فى هذا المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف التى فيها (وايضا) وجه التشبيه (اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد) اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه (وكل منهما) اى من الواحد وماهو بمنزلته (حسى اوعقلى واما متعدد) عطف على اما بمنزلة الواحد اى وجه التشبيه اما واحد اوغيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين فى كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما فى كل من تلك الامور بل فى الهيئة المنتزعة اوالحقيقة الملتئمة وذلك المتعدد (كذلك) اى اما حسى اوعقلى (او مختلف) اى بعضه حسى وبعضه عقلى والمتعدد الذى يتركب عنه ماهو بمنزلة الواحد ايضا اما حسى او عقلى او مختلف لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه (والحسى طرفاه حسيان لاغير) يعنى ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا مختلفا لايكون المشبه والمشبه به فيه الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما اواحدهما عقليا (لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسى شئ) يعنى ان وجه التشبيه امر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل مايؤخذ من العقلى

(قال) لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه الى آخره (اقول) اى الى المختلف لكونه داخلا فى العقلى ضرورة ان المركب من المحسوس والمعقول من حيث انه مركب ومجموع لايكون الا معقولا

ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لايكون الاجسما اوقائما بالجسم (والعقلى اعم) يعنى يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان يكون احدهما حسيا والآخر عقليا (لجواز ان يدرك بالعقل من الحسى شئ) اذلا امتناع فى قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسى وبعضها عقلى (ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلى اعم) من التشبيه بالوجه الحسى بمعنى ان كل مايصح فيه التشبيه بالوجه الحسى يصح بالوجه العقلى دون العكس لما مر (فان قيل هو) اى وجه التشبيه (مشترك فيه فهو كلى والحسى ليس بكلى) تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلى لان الجزئى يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلى ولاشئ من الحسى بكلى لان كل حسى فهو موجود فى المادة حاضر عند المدرك وكل ماهذا شانه فهو جزئى ضرورة فلا شئ من وجه التشبيه بحسى وهو المطلوب (قلنا المراد) بكون وجه التشبيه حسيا (ان افراده) اى جزئياته (مدركة بالحس) كالحمرة فى تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة فى المواد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة الكلية المشتركة بينهما مما لايدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لايصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق فى وجه التشبيه يأبى ان يكون هو غير عقلى لان المصنف قد عدل عن التحقيق الى التسامح كما ترى قوله (الواحد الحسى) شروع فى تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب اومتعدد وكل من الاولين اما حسى اوعقلى والاخير اما حسى اوعقلى اومختلف فصارت سبعة اقسام وكل منها فطرفاه اما حسيان اوعقليان او المشبه حسى والمشبه به عقلى او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفى الحسى حسيين يسقط اثنى عشر قسما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسى (كالحمرة) من المبصرات (والخفاء) اى خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع وكذا فى قوله (وطيب الرائحة) من المشمومات (ولذة الطعم) من المذوقات (ولين الملمس) من الملموسات (فيما مر) اى فى تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير (و) الواحد (العقلى كالعراء عن الفائدة والجرأة) هى على وزن الجرعة الشجاعة ويقال جرء الرجل جراءة بالمد وانما اختار الجراءة على الشجاعة لان الشجاعة على

(مافسرها)

مافسرها الحكماء مختصة بذوات الا نفس لوجوب كونها صادرة عن روية فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرأة فانها اعم (والهداية) اى الدلالة الموصلة الى المطلوب (واستطابة النفس فى تشبيه وجود الشئ العديم النفع بعدمه) فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار و بهذا يسقط ماذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معانى ذلك او حكما من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور فى انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعانى هو معدوم اوهو والعدم سواء لم تثبت له شبها من شئ بل انما تنفى وجوده كما اذا قلت ليس هو بشئ ومثل هذا لايسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكنا نظرنا الى ظاهر قولهم موجود كالمعدوم وشئ كلاشئ ووجود شبيه بالعدم فان ابيت ان تعمل الاعلى هذا الظاهر فلامضايقة فيه (والرجل الشجاع بالاسد) فيما طرفاه حسيان (والعلم بالنور) فيما المشبه عقلى والمشبه به حسى فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء (والعطر بخلق) شخص (كريم) فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول وفى الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفى وحدة بعض الامثلة تسامح لمافيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر فى المفتاح والا يضاح من امثلة العقلى فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة فى كونهما جهتى ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان فى كونهما طريقين الى الادراك ويقرب من هذا مايقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه الشبه بين العلم والحيوة الانتفاع بهما كما ان وجه الشبه بين الموت والجهل عدم الانتفاع كان ايضا صوابا (والمركب الحسى) من وجه الشبه لاينقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسى مطلقا لايكون طرفاه الاحسيين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والآخر مركب فان قلت مامعنى التركيب والافراد ههنا ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين فى قولنا زيد كالاسد مفردان لامركبان وكذا فى وجه

(قال) قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به الى آخره (اقول) هذا كلام محقق لاريب فيه و يتضح منه ان معانى المصادر كالختم والقتل والاحياء وغيرها معان مفردة وكذلك ماهو معانى الحروف بنوع استلزام كالاستعلاء والابتداء والانتهاء وغير ذلك معان مفردة بل ان معانى الافعال والاسماء المتصلة بها والحروف وحدها مفردات فلاتتصور فى الاستعارة التبعية الواقعة فيها ان تكون تمثيلية مركبة الطرفين وعساك تطلع فيما تستقبله على ماهو تتمة لهذا الكلام

الشبه ضرورة انوجه الشبه فى قولنا زيد كعمرو فى الانسانية واحد لامنزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة اوالى عدة اوصاف لشئ واحد فتنزع منها هيئة وتجعلها مشبها اومشبها به اووجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح فى تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ماسيجئ انشاء الله تعالى وحينئذ لايخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعنى بمعنى انلايكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل فى تحققه لايكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعنى بمعنى ان يقصد الى متعددين وينتزع منهما هيئتين ثم يقصد الى اشتراك الهيئتين فى هيئة تعمهما وتشملهما انمايكون اذاكان وجه التشبيه مركبا فليتأمل وبهذا يظهر ان ماذكر فى المفتاح من انوجه الشبه يكون اماامرا واحدااوغيرواحدوغيرالواحداماان يكون فى حكم الواحدلكونه اما حقيقة ملتئمة واما اوصافا مقصودة من مجموعها الى هيئة واحدة اولا يكون فى حكم الواحدمحل نظر فالمركب الحسى (فيما) اى فى التشبيه الذى طرفاه مفردان كما فى قوله) اى كوجه التشبيه فى قول احيحة بن جلاح اوقيس بن الاسلت (وقدلاح فى الصبح الثريا كماترى ❊ كعنقود ملاحية) الملاحى بضم الميم عنب ابيض فى حبه طول وقدجاء بتشديد اللام كما فى هذا البيت (حين نورا اى تفتح نوره كذافى اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها (من الهيئة) بيان لما فى كما فى قوله (الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير فى المرأى) وان كانت كبارا فى الواقع على الكيفية اى تقارنها حال كونها (على الكيفية المخصوصة) منضمة (الى المقدار المخصوص) والمراد بالكيفية انها لاتكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولاهى شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما نجده فى رأى العين بين تلك الانجم وهذا الذى ذكرنا فى تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار مخصوص اى مقدار فى القرب والبعد وعبرعنه صاحب المفتاح بالكيفية والمصنف قدجمع بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعنى مالهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ماذكرنا وبالجملة فقدنظر فى هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه

(قال) محل نظر (اقول) لان الحقيقة الملتئمة من قبيل الواحد كالانسانية مثلا وقداشار فيماسبق الى هذا النظر حيث قال وفيه نظر ستعرفه

(هو)

هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيجئ ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لايقتضى التركيب (وفيما) اى والمركب الحسى فى التشبيه الذى (طرفاه مركبان كما فى قول بشار كأن مثار النقع) يقال اثار الغبار اى هيجه (فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه) اى تساقط بعضها فى اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف احدى التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف التى قصدها الشاعر على ما نطلع عليه فى اثناء شرحه وقوله (من الهيئة) بيان لما فى قوله كما (الحاصلة من هوى) بفتح الهاء اى سقوط (اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة فى جوانب شئ مظلم) فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ فى اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوى كواكبه لاتشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا فى حكم الصلة للمصدر لئلا يقع فى تشبيه تفرق ويتوهم انه كقولنا كأن مثار النقع ليل وكأن السيوف كواكب ونصب الاسياف لايمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة ولو ترك فصيلها لرضعتها الا ترى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو ترك فصيلها فتجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشأنها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف فى اثناء العجاجة كالكواكب فى الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغمادها وهى تعلو وترسب وتجئ وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لاتقع فى النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك لان للسيوف فى حال احتدام الحرب واختلاف الايدى فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه الدقايق بكلمة واحدة وهى قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها فى تهاويها تدافع وتداخل ثم انها بالتهاوى تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهى على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافنا فى حكم الصلة للمصدر

معناه انه ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما تعلق به معنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال فى قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا فى حكم الصلة للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ماسبق الى الوهم (و) المركب الحسى (فيما طرفاه مختلفان) احدهما مفرد والآخر مركب (كما مر فى تشبيه الشقيق) باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطية فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما سيجئ فى تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربا بليل مقمر وسيجئ لهذا زيادة تحقيق فى تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين (ومن بديع المركب الحسى ما) اى وجه الشبه الذى (يجئ فى الهيئات التى تقع عليها الحركة) اى يكون وجه الشبه الهيئة التى تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب (ويكون) ماسيجئ فى تلك الهيئات (على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون) وقد غير المصنف عبارة الشيخ فى اسرار البلاغة حيث قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجئ فى الهيئات التى تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة فى التشبيه على وجهين احدهما ان تقترن بغيرها من الاوصاف والثانى ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يزاد غيرها فالاول (كما فى قوله) اى كوجه التشبيه الذى فى قول ابن المعتز اوقول ابى النجم (والشمس كالمرآة فى كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق) واضطرابه بسبب تلك الحركة (حتى ترى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له يقال) بداله اذا ندم والمعنى ظهر له رأى غير الاول (فيرجع) من الانبساط الذى بداه (الى الانقباض) حتى كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك المرآة اذا كانت فى يد الاشل (و) الوجه (الثانى ان تجرد) الحركة (عن غيرها) من الاوصاف (فهناك ايضا) يعنى كما لابد فى الاول من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا فى الثانى (لابد من اختلاط حركات) كثيرة للجسم (الى جهات مختلفة) له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لا مركبا (لحركة الرحى والسهم لاتركيب فيهما) لاتحادها

(بخلاف)

(بخلاف حركة المصحف فى قوله) اى قول ابن المعتز (وكأن البرق مصحف قار) بحذف الهمزة اى قارئ (فانطباقا مرة وانفتاحا) اى فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا مرة اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك فى الحالتين اعنى حالتى الانطباق والانفتاح الى جهتين فى كل حالة الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيئات الجسم فى حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فمن شانه ان يعز و يندر وكلما كان التفاوت فى الجهات التى يتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب فى هيئة المتحرك اكثر ومن لطائف ذلك قول الشاعر فى صفة الرياض ❊ حفت بسر وكالقيان تلحفت ❊ خضر الحرير على قوام معتدل ❊ فكانها والريح جاء يميلها ❊ تبتغي التعانق ثم يمنعها الخجل ❊ (وقد يقع التركيب فى هيئة السكون كما فى قوله) اى كوجه الشبه الذى فى قول ابى الطيب فى صفة كلب يقعى) اى يجلس ذلك الكلب على اليتيه (جلوس البدوى المصطلى) باربع مجدولة لم تجدل ❊ اى بقوائم محكمة الخلق من جدل الله لا من جدل الانسان والجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو (منه) اى من الكلب (فى اقعائه) فانه يكون لكل عضو منه فى الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنار موقدة على الارض ومن لطائف ذلك قول الشاعر فى صفة مصلوب ❊ كانه عاشق قد مد صفحته ❊ يوم الوداع الى توديع مرتحل ❊ اوقائم من نعاس فيه لوثته ❊ مواصل لتمطيه من الكسل ❊ شبهه بالمتمطى المواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات الثلث فلطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطى فانه من قريب التناول يقع فى نفس الرأى للمصلوب لكونه امرا جليا (والمركب العقلى) من وجه الشبه (كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب فى استصحابه فى قوله تعالى ❊ مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا) جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلى منتزع من عدة امور لانه روعى من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التى هى اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا فى جانب المشبه (واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع) وجه الشبه (من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة) يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شئ من هذين

الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا صارت ذات برق فى الاساس ابرقت لى فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اى تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل (فلما رأوها اقشعت وتجلت) اى تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطأ (لوجوب انتزاعه من الجميع) اى جميع البيت (فان المراد التشبيه) اى تشبيه الحالة المذكورة فى الابيات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها (باتصال) اى بواسطة اتصال يعنى باعتبار ان يكون وجه التشبيه والمقصود المشترك فيه اتصال (ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس) لان البيت مثل فى ان يظهر للمضطر الى الشئ الشديد الحاجة اليه امارة وجوده ثم يفوته و يبقى بحسرة وزيادة ترح فالباء فى قوله باتصال ليست هى التى تدخل فى المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هى مثل الباء فى قولهم التشبيه بالوجه العقلى اعم فليتأمل فان قيل هذا يقتضى ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجتمع بين الصفتين وان احدهما لاتدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض فى البيت ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء موئس وكون الشئ ابتداء لآخر امر زائد على الجمع بينها وليس فى قولنا زيد يصفو و يكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما بالاخرى لانك لو قلت هو يصفو ولم يتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء فى الصفاء بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضى ربط احد الوصفين بالاخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ماستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب فى مثل ماذكرنا بامرين احدهما انه لايجب فيها ترتيب والثانى انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقى فى افادة ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلثة لم يتغير حال الباقى فى افادة معناه وقدمر ان وجه التشبيه ثلثة اقسام واحد ومركب ومتعددة فلما فرغ من الاولين شرع فى الثالث

(قال) ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية (اقول) حيث شبه زيد فى زمان انبساطه بالماء الصافى واثبت له بعض لوازمه ويمكن ان يجعل استعارة تبعية ويكون المقصود حينئذ تشبيه انبساطه بصفاء الماء ويلزمه تشبيه زيد بالماء لكنه غير مقصود بخلاف ما اذا جعل استعارة بالكناية فان المقصود حينئذ تشبيه بالماء فان لوحظ تشبيه انبساطه بصفاء الماء كان تبعا لامقصودا وسيجئ الكلام فى هذا المعنى فى مباحث رد التبعية الى المكنى عنها كما زعمه السكاكى

وهو اما حسى او عقلى او مختلف (والمتعدد الحسى كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى و) المتعدد (العقلى كحدة النظر وكمال الحزر واخفاء السفاد) اى نزو الذكر على الانثى وفى المثل اخفى سفادا من الغراب (فى تشبيه طائر بالغراب و) المتعدد (المختلف) الذى بعضه حسى وبعضه عقلى (كحسن الطلعة) الذى هو حسى (ونباهة الشان) اى شرفه واشتهاره الذى هو عقلى (فى تشبيه انسان بالشمس واعلم انه) الضمير للشان (قد ينتزع الشبه) اى التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اى تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعنى وجه التشبيه (من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه) اى فى التضاد فان كلا منهما مضاد للآخر (ثم ينزل) التضاد (منزلة التناسب بواسطة تمليح) اى اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشئ مليح (او تهكم) اى سخرية واستهزاء (فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم) كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع فى شرح المفتاح من ان التمليح هو ان يشار فى فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجئ فى علم البديع وليس فى قولنا هو حاتم اشارة الى شئ من قصة حاتم قال الامام المرزوقى فى قول الحماسى * اتانى من ابى انس وعيد * فسل لغيظة الضحاك جسمى * ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفى الجبن والجرأة وكذا بين البخيل وحاتم وحينئذ لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع فى التضاد اى فى ان كلا منهما مضاد للآخر لا يكون هذا من الملاحة والتهكم فى شئ فحينئذ لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه لم يتأت لنا ان نقول فى التضاد او فى مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد فى الجرأة وحاتم فى الجود ومعلوم ان الحاصل فى المشبه هو ضد الجرأة والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلناه منزلة الجرأة والجود بواسطة التمليح او التهكم لاشتراكهما فى الضدية كما

تجعل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجرأة لكن باعتبار التمليح او التهكم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام (واداته) اى اداة التشبيه (الكاف وكأن) قال الزجاج كأن للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كأن زيدا اسدا وللشك اذا كان مشتقا نحو كأنك قائم لان الخبر في المعنى هو المشبه والشيء لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا على حذف الموصوف اى كأنك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كأنك قلت وكأني قلت والحق انه قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كأن زيدا اخوك وكأنه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين (ومثل وما في معناه) كسائر ما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهات وما يؤدي معناها (والاصل في نحو الكاف) اى في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظة نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كأن وتماثل وتشابه (ان يليه المشبه به) اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كولد الاسد وقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ﴿ فان المشبه به هو مثل المستوقد اى حاله وقصته العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى ﴿ او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق ﴿ الآية فان التقدير او كمثل ذوي صيب فحذف ذوي لدلالة قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لا بد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعني عطفه على قوله كمثل الذي استوقد نارا فالمثل المشبه به قد ولي الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي المشبه به الكاف لما ذكر في الكشاف والايضاح فيما لا يلي المشبه به الكاف كقوله تعالى ﴿ انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه ﴿ اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المصنف في الايضاح بان قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصاري الى الله ﴿ ليس من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف لان التقدير ككون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى عليه الصلاة السلام من انصاري الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق النجم اى زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين انصارا مقدر بعد الكاف كمثل ذوي صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه

كون المؤمنين انصارا بقول عيسى عليه السلام للحواريين من انصاري الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصاري الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم بان الصواب كون المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول هذا البعض بان الآية حينئذ لا يكون نظيرا لقوله اوكصيب وبان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى عليه السلام كما هو صريح في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما في قوله تعالى ﴿ اوكصيب من السماء ﴾ بعينه نعم ماذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه اى تشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام للعهد بين اى دائرا بين كون الحواريين انصار الله على مايفهم ضمنا ويستلزمه قولهم نحن انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام على ماهو صريح يعني ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على مايفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى عليه السلام على ماهو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حواريوا محمد عليه الصلاة والسلام اذ حواري الرجل صفيه وخلصانه والله اعلم (وقد يليه غيره) اى قد يلي نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى ﴿ مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا ﴾ فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل اعني الحال والقصة العجيبة الشان نحو ﴿ واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح ﴾ اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت

فليعتبر ههنا ايضا مضاف محذوف اى كمثل ماء فيكون المشبه به يلى الكاف تقديرا كما فى قوله تعالى ❊ اوكصيب قلت هذا تقدير لاحاجة اليه فلا ينبغى ان يعرج عليه بخلاف قوله اوكصيب فان الضمائر فى قوله يجعلون اصابعهم فى آذانهم لابدلها من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضمائر مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوى صيب لانى اراعى الكيفية المنتزعة سواء ولى حرف التشبيه مفرد يتأدى به التشبيه ام لا الا ترى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الآية كيف ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بين فى هذا قول لبيد ❊ وما الناس الا كالديار واهلها ❊ بها يوم حلوها وغدوا بلاقع ❊ لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم فى الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوى فاوجه الاحتياج الى تقدير مثل لايقال لان المشبه به ليس ذوات ذوى الصيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوى ان يكون المشبه به ذوات ذوى الصيب بل مجموع القصة المذكورة كما فى قوله تعالى ❊ انما مثل الحيوة الدنيا كماء ❊ بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوى صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوى لانه ادل على المقصود واشد ملاءمة للمعطوف عليه اعنى قوله كمثل الذى استوقد نارا فليتأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد سهى سهوا بينا (وقد يذكر فعل ينبئ عنه) اى عن التشبيه (كما فى علمت زيدا اسدا ان قرب) التشبيه واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما فى علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه (و) كما (فى حسبت) اوخلت زيدا اسدا (ان بعد التشبيه) ادنى تبعيد لما فى الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو بل يظن ذلك ويتخيل وفى كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لادلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما دل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل اولم يذكر كما فى قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب (والغرض منه) اى من التشبيه (فى الاغلب يعود الى المشبه وهو) اى الغرض العائد الى المشبه

(بيان امكانه) يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك فى كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه (كما فى قوله) اى قول ابى الطيب (فان تفق الانام وانت منهم ❊ فان المسك بعض دم الغزال) فانه اراد ان يقول ان الممدوح به قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا فى الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض آحاد النوع فى الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذى هو من الدماء ثم انه لايعد من الدماء لمافيه من الاوصاف الشريفة التى لاتوجد فى الدم فان قلت اين التشبيه فى هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد فى ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقدفاقها حتى لايعد منها فحالك شبيهة بحال المسك وليسم مثل هذا تشبيها ضمنيا اوتشبيها مكنيا عنه (اوحاله) عطف على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف (كما فى تشبيه ثوب بآخر فى السواد) اذا علم لون المشبه به دون المشبه والالم يكن لبيان الحال لانها مبينة (اومقدارها) اى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة والنقصان (كما فى تشبيهه) اى بتشبيه الثوب الاسود (بالغراب فى شدته) اى فى شدة السواد (اوتقريرها) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير حال المشبه فى نفس السامع وتقوية شانه (كما فى تشبيه من لايحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء) فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شانه مالاتجده فى غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها الاترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول مايتوهم اوكانه لا آخر له فلاتجد السامع من الانس مايجده فى قوله ❊ ويوم كظل الرمح قصر طوله ❊ دم الزق عنا واصطكاك المزاهر ❊ وكذا اذا قلت فى وصفه بالقصر يوم كاقصر مايتصور وكانه ساعة لاتجد فيه ماتجد فى قولهم ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر ❊ ظللنا عند باب ابى نعيم ❊ بيوم مثل سالفة الذباب ❊ وكذا اذا قلت فلان اذاهم بشئ لم يزل ذلك عن ذكره وقصر عنه خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فالسامع لايصادف فيه من الاريحية مايصادفه من انشاد قوله ❊ اذاهم القى بين عينيه عزمه ❊ ونكب عن ذكر العواقب جانبا (وهذه) الاغراض (الاربعة يقتضى ان يكون

(قال) واصطكاك المزاهر (اقول) المزهر العود الذى يضرب به (قال) من الاريحية (اقول) الاريحى الواسع الخلق يقال اخذته الاريحية اذا ارتاح للندى والارتياح النشاط

وجه الشبه فى المشبه به اتم وهو به اشهر) اى وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضى ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضى كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضى كونه فى المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضى الا كون المشبه بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويين فى السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضى كونه اتم بل هو يقتضى كون المشبه على حد مقدار المشبه به فى وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ماهو عليه ولهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل فى السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل فى القبول واما تقرير حاله فيقتضى الامرين جميعا لان النفس الى الاتم والاشهر اميل فالتشبيه به لزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلنا لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضى الاتمية ولا الاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندى الشديد السواد بمقلة الظبى للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه فى وجهه ولا هى اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة ليست فى السلحة اتم ولا هى بها اشهر وكذا فى الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه بتأدية هذه الاغراض اوفى وقد اضطرب فى هذا المقام كلام السكاكى لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لابرازه فى معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشئ بما يساويه التقرير الابلغ او فى معرض الاستطراف كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه بصيرورته كالممتنع بمشابهته اياه او للوجه الاخر اى نقلا لندرة حضور المشبه به فى الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه لمثل ماذكر اى ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذى لا يكون اعرف واخص واقوى فى صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معناه لمثل ماذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انسب بسياق كلامه

للمجموع على التفصيل المذكور فى الشرح (قال) نقلا لامتناع وقوع المشبه به (اقول) منصوب على انه مفعول له للابراز القدر اى ولا لابرازه فى معرض الاستطراف للنقل (قال) او للوجه الآخر (اقول) عطف على قوله لامتناع ولهذا قال اى نقلا لندرة حضور المشبه به (قال) وعلى هذا (اقول) اى اذا فسر قوله لمثل ماذكر عافسره العلامة كان تعليلا لنقل ندرة حضور المشبه به كما ان قوله ليستطرف تعليل لنقل امتناع وقوع المشبه به وحينئذ بقى دعوى عدم صحة ذكر المشبه به الذى لا يكون اعرف واخص واقوى فى صورة الاستطراف خالية عن التعليل فالاولى ان يفسر بما ذكره من امتناع تعريف المجهول بالمجهول ويجعل تعليلا لعدم صحة ذكره و فى صورة الاستطراف لان هذا انسب بسياق كلامه حيث علل سابقا عدم صحة ذكره لبيان المقدار او الامكان او الحال او زيادة التقرير او التزيين او التشويه بقوله لامتناع تعريف المجهول الى آخره

وبالجملة فدليله لايطابق دعواه لانه لايدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لابد فيما يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم فى الاستحسان او الاستقباح او الغرابة او الندرة ليحصل الغرض واما فى وجه التشبيه الذى هو الهيئة المشتركة فلا وحينئذ لايبعد ان يكون مراد السكاكى بجهة التشبيه المقصد الذى توجه اليه التشبيه اعنى الامر الذى لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه التشبيه فيما اذا كان الغرض من ذكر التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب فى بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه فى وجه التشبيه لاازيد ولاانقص ويجب ان يكون اتم فى وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفة فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور فى الذهن اذا قصد استطرافه (او تزيينه) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تزيين المشبه فى عين السامع (كما فى تشبيه وجه اسود بمقلة الظبى او تشويهه كما فى تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة او استطرافه) اى عد المشبه طريفا حديثا (كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه

(قال) وحينئذ لايبعد الى آخره (اقول) هذا توجيه بعيد جدا بل هو باطل قطعا فان السكاكى بعد ماذكر الاغراض العائدة الى المشبه قال واما الغرض العائد الى المشبه به فرجعه الى ايهام كونه اتم من المشبه فى وجه الشبه ثم قال وانما جعلنا الغرض العائد الى المشبه به هو ماذكرنا لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والالم يصح ان يذكر لبيان مقدار المشبه ولالبيان امكان وجوده فلو حمل جهة التشبيه فى كلامه على الغرض لكان لغوا لاحاصل له كما لايخفى على من له ادنى تميز لان معناه حينئذ انما جعلنا الغرض العائد الى المشبه به هو ايهام كونه اتم من المشبه فى وجه التشبيه لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بغرض التشبيه من المشبه وهذا كلام غير منتظم كما ترى سواء اريد بغرض التشبيه هذا الغرض المخصوص اعنى ايهام كونه اتم من المشبه فى وجه ﴿ ٣٣٣ ﴾ التشبيه او اريد مطلق الغرض من التشبيه (قال) لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف الى آخره (اقول) يريد به على مانقل عنه ان السكاكى صرح فى هذا الكلام بانه يجب فى بيان المقدار ان لا يكون المشبه به اقوى حالا مع وجه الشبه بل يجب ان يساويه فلا يصح ان يقال يجب ان يكون اقوى حالا مع جهة التشبيه فى بيان المقدار اذا اريد بجهة التشبيه وجه الشبه وايضا فى هذا الكلام دلالة على ان كلا من الاتمية وغيرها انما يكون فى صورة انتهى كلامه والذى يظهر مما ذكر فى المفتاح مجملا اولا ومفصلا ثانيا ان كون المشبه به اعرف بوجه الشبه معتبر فى بيان الحال والمقدار والامكان وزيادة التقرير والتزيين والتشويه وان كونه اتم واقوى فى وجه الشبه معتبر فى زيادة التقرير والحاق الناقص بالكامل واما الاستطراف فالمعتبر فيه غرابة المشبه به وندرة حضوره وذلك انه ادعى اولا كونه اعرف واقوى فى بيان المقدار والامكان وزيادة التقرير والتزيين والتشويه وعلل ذلك بامتناع تعريف المجهول بالمجهول وامتناع تقرير الشئ بما يساويه التقرير الابلغ والاول علة للاعرفية والثانى علة لكونه اقوى وظاهر ان التعليل الثانى مخصوص بصورة التقرير فيثبت به الحكم اعنى كونه اقوى فى هذه الصورة وحينئذ يجب ان يكون التعليل الاول شاملا للجميع او لما عدا التقرير لئلا يختل نظام الكلام وشموله للجميع اظهر ليتحد نظم التقرير مع غيره فى سلك ثم ذكر الاستطراف على وجه يشعر بمشاركته لما سبق فيما ذكر من كون المشبه به اقوى واعرف وعقبه بما يصلح ان يكون اشارة الى التعليل السابق وفصل الكلام ثانيا

وصرح بان الاتمية معتبرة فى زيادة التقرير وليست بمعتبرة فى بيان المقدار بل الاولى فى بيان المقدار السلامة عن الزيادة والنقصان وبان الاعرفية معتبرة فى بيان الحال والمقدار وكذا ﴿٣٣٤﴾ فى بيان الامكان والتزيين والتشويه وبان ندرة الحضور معتبرة فى الاستطراف فاذا اريد تطبيق المجمل على هذا المفصل وجب دعوى الاعرفية فى التزيين والتشويه ايضا وتأويل كلامه السابق فى الاستطراف على وجه لا يستلزم مشاركته لما سبق فى الاحكام اعنى كون المشبه به اقوى واعرف وحمل قوله لمثل ما ذكر على ما فسر به العلامة وبعد اخراجه عن المشاركة مع ما سبق بصرف الكلام عن ظاهره بقرينة التفصيل لا يبقى اشكال فى كلامه الا فى اقتضاء التزيين والتشويه كون المشبه به اعرف بوجه الشبه وهو مصرح به فى الكلام المفصل حيث جعلهما شريكين لبيان الامكان فى كون المشبه به مسلم الحكم معروفه فيما يقصد من وجه التشبيه ويمكن ان يقال ليس وجه التشبيه بين وجه الهندى ومقلة الظبى مطلق السواد والا فلا تزيين بل هو السواد المخصوص اللطيف الذى يميل اليه الطبع ويقبله ولا شك ان مقلة الظبى بهذا اعرف منه

اى انما استطرف المشبه فى هذا التشبيه لابراز المشبه فى صور الممتنع عادة والاستطراف وجه آخر) غير الابراز فى صورة الممتنع عادة (وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن امامطلقا كامر) فى تشبيه فحم فيه جمر موقد (واما عند حضور المشبه كما فى قوله) اى فى قول ابى العتاهية حيث يصف البنفسج (ولازوردية تزهو) قال الجوهرى زهى الرجل فهو مزهو اى تكبر وفيه لغة اخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا (بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت) يجوز ان يريد بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت (كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار فى اطراف كبريت) فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها فى الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين غاية التباعد ووجه آخر انه اراك شبها لنبات غض يرف واوراق رطبة من لهب نار فى جسم يستولى عليه اليبس ومبنى الطبائع على ان الشئ اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه) فى وجه التشبيه (وذلك فى التشبيه المقلوب) وهو ان يجعل الناقص فى وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه زائد (كقوله) اى قول محمد بن وهيب (وبدا الصباح كأن غرته) هى بياض فى جبهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال غرة الشئ لاغره واكرمه وغرة الصبح لبياضه (وجه الخليفة حين يمتدح) فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح فى الوضوح والضياء وفى قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا فى الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح (و) الضرب (الثانى بيان الاهتمام به) اى بالمشبه به (كتشبيه الجائع وجها كالبدر فى الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا) اى التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض (اظهار المطلوب هذا) الذى ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبها والآخر مشبها به انما يكون (اذا اريد الحاق الناقص) فى وجه التشبيه (حقيقة) كما فى التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه (او ادعاء) كما فى التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه به (بالزائد) فى وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص فى وجه الشبه

وكذا الحال فى التشويه واما ضمه فى الكلام المفصل بيان الحال الى بيان المقدار والحاق الناقص بالكامل الى (بالزائد) زيادة التقرير فلا ينافى ما ذكره فى المجمل هذا ما عندى فى ايضاح عبارة المفتاح وتلخيص ما اريد بها ودفع ما يتخايل فيها

بالزائد على ماقررنافيماسبق (فان اريد الجمع بين شيئين فى امر) من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا فى ذلك الامر والآخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان اولم توجد (فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه) ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبهابه (احترازا من ترجيح احد المتساويين) فى وجه الشبه (كقوله) اى قول ابى اسحق الصابى (تشابه دمعى اذجرى ومدامتى ❊ فمن مثل مافى الكأس عينى تسكب ❊ فوالله ماادرى ابالخمر اسبلت ❊ جفونى) يقال اسبل الدمع والمطر اذاهطل واسبلت السماء فالباء فى بالخمر للتعدية وليست بزائدة على ماتوهم (ام من عبرتى كنت اشرب ❊ لماعتقد التساوى بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زائد فى الحمرة والاخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه (و يجوز) عندارادة الجمع بين شيئين فى امر (التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه) اى تشبيه الصبح بغرة الفرس (متى اريد ظهور منير فى مظلم اكثرمنه) اى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة فى وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شئ من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبهابه لانه ازيد فى ذلك قال الشيخ فى اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة فى اثبات الصفة للشئ ولم يقصد الى ايهام فى الناقص انه كالزائد اقتصر على الجمع بين الشيئين فى مطلق الصورة والشكل واللون اوجمع وصفين على وجه يوجد فى الفرع على حدة اوقريب منه فى الاصل فان العكس يستقيم فى التشبيه فمتى اريد شئ من ذلك لم يستقم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضى ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوى بينهما انما هو فى وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والآخر مشبهابه لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير القصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا فى الامر الذى قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المنبئ فى الاغلب عن كون احدهما ناقصا والآخر زائدا فى وجه الشبه هذا تمام الكلام فى اركان التشبيه وفى الغرض منه واما النظر فى اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق واشار الى الاول بقوله (وهو) اى التشبيه (باعتبار الطرفين) اى المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه (اما تشبيه مفرد بمفرد وهما) اى المفرد ان (غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد) وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس للآخر

من الاضطراب والاختلال (قال) اذ لو قصد شئ من ذلك لوجب جعل غرة الفرس مشبهـا والصبح مشبهابه الى آخره (اقول) فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذى ذكره بل جاز عكسه لكونه اقوى فى تأدية المقصود قلت اراد بماذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانمـا اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذاعكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فى قوله تعالى * هن لباس لكم وانتم لباس لهن * لان كل واحد يشتمل على صاحبه
عند الاعتناق كاللباس اولان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع
فى فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة فان قلت اليس قوله تعالى لكم ولهن قيدا
فى المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له فى التشبيه لعدم توقف الاشتمال او الصيانة عليه
(او مقيد ان كقولهم) لمن لا يحصل من سعيه على طائل (هو كالراقم على الماء) فان
المشبه هو الساعى المقيد بان لا يحصل من سعيه على شئ والمشبه به هو الراقم المقيد
بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو
موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون
بالاضافة وقد يكون بالمفعول به وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك (او مختلفان)
اى احدهما غير مقيد والآخر مقيد (كقوله والشمس كالمرآة) فى كف الاشل
فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها فى كف
الاشل (وعكسه) اى تشبيه المرآة فى كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به
غير مقيد (واما تشبيه مركب بمركب كما فى بيت بشار) وهو قوله كأن مثار
النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب فى تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل
من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح
واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا
بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء
قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب
بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله
من الطرف الاخر كقوله وكأن اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط
ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن
اين هو من التشبيه الذى يريك الهيئة التى تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع
النجوم مؤتلقة متفرقة فى اديم السماء وهى زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون
بهذه الحيثية كقوله * فكأنما المريخ والمشترى * قدامه فى شامخ الرفعة * منصرف
بالليل عن دعوة * قد اسرجت قدامه شمعة * فانه لو قيل المريخ كمنصرف
من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء
الطرفين ما يقابل من الطرف الآخر الا بعد تكلف وتعسف كما فى قوله تعالى
* مثلهم كمثل الذى استوقد نارا * الآية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من
التشبيهات المركبة التى لا يتكلف لواحد واحد شئ يقدر تشبيهه به وهو القول

(قال) وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها الى آخره (اقول) قد ناقش في جعل السكاكي هذا البيت من تشبيه المركب بالمركب وذلك ❊ ٣٣٧ ❊ انه ذكر في وجه الشبه الذي لا يكون واحدا بل في حكم الواحد

الفحل والمذهب الجزل وان جعلت من المفردة فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضائة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق (واما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق) باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار ابتر مشقوق الشفة والحوافر نابت على رأسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شئ الى التأمل فالمشبه به في قولنا هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفي تشبيه الشقيق او الشاة الجبلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله ❊ والشمس من مشرقها قد بدت ❊ مشرقة ليس لها حاجب ❊ كانها بوتقة احميت ❊ يجول فيها ذهب ذائب ❊ وقوله كأن مثار النقع وقوله وكان اجرام النجوم لوامعا وقوله فكانما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ماذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلي بانه قصد في الاول الى ما يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الثاني ضعيف (واما تشبيه مركب بمفرد كقوله) اى قول ابي التمام (يا صاحبي تقصيا نظريكما) اى ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته اى بلغت اقصاه كذا في الاساس (تريا وجوه الارض كيف تصور) اى تتصور بحذف التاء يقال صوره الله صورة حسنة فتصور (تريا نهارا مشمسا) ذا شمس لم يستره غيم (قد شابه) اى خالطه (زهر الربا) وانما خصها لانها انضر واشد خضرة (فكانما هو) اى ذلك النهار المشمس (مقمر) اى ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذى اختلط به ازهار الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا عن تسامح (وايضا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه (ان تعدد

تشبيه سقط النار بعين الديك والثريا بالعنقود والشاة الجبلي بالحمار الابتر المشقوق الشفة النابت على رأسه شجرتا غضا والشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيهها بالبوتقة التي فيها ذهب ذائب في هذا البيت و بين في كل واحد من هذه التشبيهات الخمس التركيب في وجه التشبيه الا في تشبيه الشاة بالحمار ثم غير اسلوب الكلام وقال وكوجه التشبيه في قوله كان مثار النقع وفي قوله وكان اجرام النجوم وفي قوله وكانما المريخ و بين في كل واحد من هذه التشبيهات في هذه الابيات التركيب في طرفي التشبيه ثم قال ويسمى امثال ماذكر من الابيات تشبيه المركب بالمركب والمذكور قبلها تشبيه المفرد بالمفرد فيحتمل ان يريد بما ذكر من الابيات هذه الثلثة بقرينة تغيير الاسلوب و بيان تركيب الاطراف فيها دون ماقبلها والظاهر ان تشبيها بالبوتقة التي فيها ذهب ذائب من تشبيه المفرد الغير المقيد او المقيد بمفرد مقيد كتشبيهها بالمرآة في كف الاشل او من تشبيه المفرد بالمركب (٢٢) واما جعله من تشبيه المركب بالمركب فمستبعد جدا (قال) ولا يخلو هذا عن تسامح (اقول) وذلك لان قوله مقمر تقديره ليل مقمر كما صرح به ففيه تعدد وشائبة تركيب

(قال) اما تمثيل وهو ما اى التشبيه الذى وجهه وصف منتزع من متعدد آه (اقول) لا يخفى ان المتبادر من انتزاع وجه التشبيه من متعدد انتزاعه من متعدد فى طرفى التشبيه لا ❊ ٣٣٨ ❊ كونه مركبا من متعدد هو اجزاؤه كما

طرفاه فاما ملفوف) وهو ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات (اولا ثم بالمشبه بها كذلك كقوله) اى امرء القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور (كأن قلوب الطير رطبا) بعضها (ويابسا) بعضها (لدى وكرها العناب والحشف) وهو اردأ التمر (البالى) شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالى اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها و يقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ فى اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان للجمع فائدة فى عين التشبيه (او مفروق) وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر (كقوله) اى قول المرقش الاكبر يصف نساء (النشر) اى الطيب والرائحة (مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف) وروى اطراف البنان (عنم) هو شجر احمر لين (وان تعدد طرفه الاول) يعنى المشبه دون الثانى (فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالى كلاهما كالليالى) وثغره فى صفاء وادمعى كاللآلى (وان تعدد طرفه الثانى) يعنى المشبه به دون الاول (فتشبيه الجمع كقوله) اى قول البحترى ❊ بات نديما لى حتى الصباح ❊ اغيد مجدول مكان الوشاح (كانما يبسم) ذلك الاغيد اى الناعم البدن (عن لؤلؤ منضد) منظم (او برد) وهو حب الغمام (او اقاح) جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلاثة اشياء وفى قول الحريرى ❊ يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد ❊ وعن اقاح وعن طلع وعن حبب ❊ شبه بخمسة اشياء وفى كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعنى الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كانما فى بيت البحترى يدل على انه تشبيه لا استعارة وستسمع فى هذا كلاما ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول الصاحب ابن عباد فى وصف ابيات اهديت اليه ❊ اتتنى بالامس ابياته ❊ تعلل روحى بروح الجنان ❊ كبرد الشباب وبرد الشراب ❊ وظل الامان ونيل الامال ❊ وعهد الصبى ونسيم الصبا ❊ وصفو الدنان ورجع القيان (وباعتبار وجهه) عطف على قوله باعتبار الطرفين اى التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثانى مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله (اما تمثيل وهو ما) اى التشبيه الذى (وجهه) وصف (منتزع من متعدد) امرين او امور (كما مر) من تشبيه الثريا والتشبيه فى بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل وتشبيه الكلب بالبدوى المصطلى والتشبيه فى قوله تعالى ❊ مثل الذين

توهمه الشارح فاورد فى مثاله تشبيه المفرد بالمفرد ولا يرى ان المصنف رد على السكاكى فى عد التمثيل على سبيل الاستعارة من الاستعارة التحقيقية بان التمثيل يستلزم التركيب فكيف يندرج تحت الاستعارة التى هى قسم من اقسام المجاز المفرد فلا يصح ان يفسر كلامه ههنا بخلاف ما يتبادر منه مع كونه منافيا لما يصرح به ومما يؤيد ما ذكرناه ان المصنف قال فيما بعد المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى تشبيه التمثيل وقال الشارح هناك تشبيه التمثيل ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا القيد عن الاستعارة فى المفرد انظر كيف اعترف بان التمثيل يستدعى التركيب حيث جعله احترازا عن الاستعارة فى المفرد حتى قال وحاصله ان يشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى فان قلت هو هناك بصدد تفسير كلام المصنف تفسيرا مطابقا لما زعمه من استلزام التمثيل تركيب الطرفين قلت

هو ههنا ايضا بصدد التفسير فوجب ان يراعى ما زعمه ولا يمثل للتمثيل الا بتشبيهات مركبات الاطراف (حلوا) فان قلت قد صرح فيما بعد بان التشبيه التمثيلى قد يكون طرفاه مفردين كقوله تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا)

حلوا التورية ﴿ الآية والتشبيه فى قوله كما ارقت قوما عطاشا غمامة البيت الى غير ذلك (وقيده) اى المنتزع من متعدد (السكاكى بكونه غير حقيقى) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل (كما فى تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب فى استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقى بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله تعالى ﴿ مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ﴾ وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ فى اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا كما يقال ضرب النور مثلا للقرآن والحيوة للعلم (واما غير تمثيل وهو بخلافه) اى بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور مالا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكى مالا يكون منتزعا منه اويكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكى (وايضا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهوانه (اما مجمل وهو مالم يذكر وجهه فمنه) اى فمن المجمل ماهو ظاهر وجهه اوفمن الوجه الغير المذكور (ماهو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفى لايدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لايدرى اين طرفاها اى هم متناسبون فى الشرف) يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منه (كما انها) اى الحلقة المفرغة (متناسبة الاجزاء فى الصورة) يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف مالولم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا ومقابله يكون وسطا ذكر جار الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العبسى وذلك لانها سئلت عن بنيها ايهم افضل فقال عمارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبدالقاهر انه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لماسئل عنهم (وايضا منه) اى من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه

قلت ذلك مما يدعيه اقوام لم يطلعوا على حقيقة الحال وسيأتيك تحقيق هذا المقال (قال) اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل الى آخره (اقول) فى ايراد هذا التقسيم قبل ذكر ماهو قسيم للمجمل اعنى المفصل اشعار بذلك ايضا اذ لوكان تقسيما آخر لمطلق التشبيه لوجب تأخيره عنه قطعا

وهذا عطف على قوله فنه ظاهر ومنه خفى اى ومن المجمل (مالم يذكر فيه وصف احد الطرفين) يعنى الوصف الذى يكون فيه ايماء الى وجه التشبيه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مالم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لايشعر بالشجاعة هكذا ينبغى ان يفهم (ومنه) اى ومن المجمل (ماذكر فيه وصف المشبه به وحده) يعنى الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولها هم كالحلقة المفرغة لايدرى اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبيانى ❊ فانك شمس والملوك كواكب ❊ اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ❊ (ومنه ماذكر فيه وصفهما) اى وصف المشبه والمشبه به كليهما (كقوله) اى قول ابى تمام فى الحسن بن سهل ❊ ستصبح العيس بى والليل عندفتى ❊ كثير ذكر الرضى فى ساعة الغضب ❊ (صدفت عنه) اى اعرضت (ولم تصدف مواهبه ❊ عنى وعاوده ظنى ولم يخب ❊ كالغيث ان جئته وافاك) اى اتاك (ريقه) يقال فعله فى روق شبابه وريقه اى اوله واصابه ريق المطر وريق كل شئ افضله (وان ترحلت عنه لج فى الطلب) وصف الممدوح بان عطاياه فائضة عليه اعرض اولم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك ان جئته او ترحلت عنه وهذان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعنى الافاضة فى حالة الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ماذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثيرا ياديه لدى ووصل مواهبه الى طلبت عنه اولم اطلب كالغيث فكانه تركه لعدم الظفر بمثال من كلامهم (واما مفصل) عطف على قوله اما مجمل (وهو ماذكر وجهه كقوله وثغره فى صفاء وادمعى كاللآلى) وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه التشبيه والثانى ان يكون امرا مستلزماله واشار اليه بقوله (وقد يتسامح بذكر مايستتبعه مكانه) اى بان يذكر مكان وجه التشبيه مايستلزمه اى يكون وجه الشبه لازماله (كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل فى الحلاوة فان الجامع فيه لازمها) اى وجه الشبه فى هذا التشبيه لازم الحلاوة (وهو ميل الطبع)لانه المشترك بين العسل والكلام لا الحلاوة التى هى من خواص المطعومات قال السكاكى وهذا التسامح لايكون الامن حيث يكون التشبيه فى وصف اعتبارى كميل الطبع وازالة الحجاب ويشبه ان يكون تركهم التحقيق فى وجه الشبه حيث قسموه الى حسى وعقلى مع انه فى التحقيق لايكون الا عقليا كما مر من تسامحهم هذا يعنى ان ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك لانهم لما

(قال) سيصبح العيس بى والليل عند فتى (اقول) العيس بالكسر الابل البيض التى يخالط بياضها شئ من الشقرة اى سيدخلنى خبب الابل والسير فى الليل صباحا عند فتى يعفو عند الغضب وفارقته ولم يفارقنى عطاياه

(تسامحوا)

تسامحوا فجعلوا وجه الشبه ههنا هو الحلاوة مثلا وهو امر حسى قطعا حملهم ذلك على ان يتسامحوا فيجعلوا وجه الشبه منقسما الى الحسى والعقلى ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التى هى من الامور المحسوسة قطعا كذا ذكره الشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه فى هذا التسامح هو الحلاوة لا يزيد على جعل وجه التشبيه على التحقيق فى قولنا الخد كالورد فى الحمرة هى الحمرة التى هى من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذاك والذى يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكى ان تسامحهم فى تقسيم وجه الشبه الى الحسى والعقلى وتسمية بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح فى تسمية مايستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه فى تشبيه الخد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية الغير المحسوسة اللازمة للجزئية المحسوسة فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه فى مثل هذا حسيا فليتأمل (وايضا) تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه (وهو) انه (اماقريب مبتذل وهو ما) اى التشبيه الذى (ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى الرأى) اى فى ظاهر الرأى اذا جعلته من بدا الامر يبدو اى يظهر وان جعلته مهموزا من بدأ فمعناه فى اول الرأى وظهور وجه التشبيه فى بادى الرأى يكون (لوجهين) لامرين (اما لكونه امرا جليا) لاتفصيل فيه (فان الجملة اسبق الى النفس) من التفصيل الاترى ان ادراك الانسان من حيث انه شئ اوجسم اوحيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشئ آخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه فى التعريفات الكاملة وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تتصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا ولذلك قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم يمعن النظر ولم يتعمقه وكذا يدرك من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك فى المرة الثانية مالا يدرك فى المرة الاولى (اوقليل) عطف على امرا جليا اى ولكون وجه الشبه قليل (التفصيل مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن اما عند حضور ذكر المشبه لقرب المناسبة) بين المشبه والمشبه به اذلا يخفى ان الشئ مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع مالا يناسبه (كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز فى المقدار والشكل) فان فى وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة (اومطلقا) عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به فى الذهن

مطلقا يكون (لتكرره) اى تكرر المشبه به (على الحس) اذ لايخفى ان ماتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لايتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا (كالشمس) اى كتشبيه الشمس (بالمرآة المجلوة فى الاستدارة والاستنارة) فان فى وجه الشبه تفصيلا مالكن المرآة غالب الحضور فى الذهن مطلقا (لمعارضة كل من القرب والتكرر للتفصيل) اى وانما كان قلة التفصيل فى وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة اوالتكرر على الحس سببا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرر على الحس فى الصورة الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضى سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كانه امر جلى لاتفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق فى القسم الاول (واما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتذل (وهو بخلافه) اى هو التشبيه الذى لاينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الابعد فكر وتدقيق نظر (لعدم الظهور) اى لخفاء وجهه فى بادى الرأى وعدم الظهور يكون لامرين (اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة) فى كف الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت مافيها من التفصيل ولذا لايقع فى نفس الرأى للمرآة الدائمة الاضطراب الابعد ان يستأنف تأملا ويكون فى نظره متمهلا (او ندور) اى اولندور (حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر) من تشبيه البنفسج بنار الكبريت (واما مطلقا) اى ندور حضور المشبه به مطلقا يكون (لكونه وهميا) كانياب الاغوال (او مركبا خياليا) كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد (او) مركبا (عقليا) كمثل الحمار يحمل اسفارا (كما مر) اشارة الى ماذكرنا من الامثلة المذكورة (او لقلة تكرره) اى تكرر المشبه به (على الحس كقوله والشمس كالمرآة) فى كف الاشل فان المرآة فى كف الاشل ليست مما تكرر على الحس لانه ربما يقضى الرجل دهره ولايتفق له ان يرى مرآة فى يد اشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلابد وان يحضر الطرفان اولا ثم يطلب مايشترك ان فيه (فالغرابة فيه) اى فى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل (من وجهين) احدهما كثرة التفصيل فى وجه الشبه والثانى قلة تكرر المشبه به على الحس (والمراد بالتفصيل ان ينظر فى اكثر من وصف) واحد لشئ واحدا واكثر بمعنى ان يعتبر

فى الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك فى امر واحد او امرين او ثلثة او اكثر فلذا قال (ويقع) اى التفصيل (على وجوه كثيرة (اعرفها ان تأخذ بعضا) من الاوصاف (وتدع بعضا اى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها (كما فى قوله) اى قول امرئ القيس (حملت ردينيا كأن سنانه * سنا لهب لم يتصل بدخان * وان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا) قال الشيخ فى اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيهما واحدا فواحدا وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وان لك فى الجملة حاجة الى ان تنظر فى اكثر من شئ واحد وان تنظر فى الشئ الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه قد يقع على اوجه احدها ان تأخذ بعضها وتدع بعضها كما فعل امرئ القيس فى اللهب حين عزل الدخان عن السنان وجرده والثانى ان تنظر من المشبه فى امور لتعتبرها كلها وتطلبها فى المشبه به كاعتبارك فى تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعهما على مسافة مخصوصة فى القرب ثم اعتبارك فى العنقود الملاحية مثل ذلك والثالث ان تنظرا الى خاصة الجنس كما فى عين الديك فانك لاتقصد فيه الى نفس الحمرة بل الى ماليس فى كل حمرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة فى التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والافدقائقه لاتكاد تضبط (وكلما كان التركيب) خياليا كان او عقليا (من امور اكثر كان التشبيه ابعد) لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى * انما مثل الحيوة الدنيا * الآية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها (و) التشبيه (البليغ ماكان من هذا الضرب) اى من البعيد الغريب دون القريب المبتذل (لغرابته) اى لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاسماع ولامنسوجة عليه العناكب ولايخفى ان المعانى الغريبة ابلغ واحسن من المعانى المبتذلة (ولان نيل الشئ بعد طلبه الذ) وموقعه فى النفس الطف وبالمسرة اولى ولذا ضرب المثل لكل مالطف موقعه ببرد الماء على الظمآء ونعنى بعدم الظهور فى بادى الرأى مايكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعانى على البعض فان المعانى الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتامل وهل احلى من الفكر اذا صادف نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود المعدود فى التعقيد هو الخفاء الذى سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال

(قال) حملت ردينيا (اقول) ردينة اسم امرأة كانت تعمل الرماح فنسبت اليها يقال رمح رديني وقناة ردينية واللهب شعلة نار يعلوها دخان وقد اخذ السنا مجردا عن الدخان لانه يقدح فى التشبيه المقصود قال ابو الحسن هذا من تشبيه الشئ بالشئ صورة ولونا وحركة وهيئة

من المعنى المذكور الى المعنى المقصود (وقد يتصرف في) التشبيه (القريب) المبتذل (بما يجعله غريبا) ويخرجه عن الابتذال (كقوله) اى قول ابى الطيب (لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء) فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم تلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه في البيت مكنى غير مصرح وان كان من لاقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اى لم يقابله ولم يعارضه في الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الاخر ان السحاب لتستحى اذا نظرت الى نداك فقاسته بما فيها (وقوله) اى قول الوطواط (عزماته مثل النجوم ثواقبا) اى لوامعا (لو لم يكن للثاقبات افول) فان تشبيه العزم بالنجوم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة (ويسمى هذا التشبيه) التشبيه (المشروط) وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودى او عدمى يدل عليه بصريح اللفظ او سياق الكلام ومنه قولهم هى بدر يسكن الارض اى لو كان البدر يسكن الارض وهذه القبة فلك ساكن اى لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله (وباعتبار) اى والتشبيه باعتبار (اداته اما مؤكد وهو ما حذفت اداته مثل وهى تمر مر السحاب) اى مثل مر السحاب (ومنه) اى ومن المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة (نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء) اى على ماء كاللجين اى الفضة فى البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة قال الشاعر ❊ ورب نهار للفراق اصيله ❊ ووجهى كلا لونيهما متناسب ❊ فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه وعبث الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال الابيوردى ❊ لياليه اسحار وفيه هواجر ❊ كما خضلت والشمس تنعس آصال ❊ هكذا يجب ان ينقد الذهب واللجين المذكوران في البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام الفاقدة للبصائر الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعنى الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء او ان الاصيل هو الشجر الذى له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذى اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء وكل من هذين الوجهين ابرد من الآخر (او مرسل) عطف على

(اما مؤكد)

(قال) فعلى هذا ذهب الاصيل قريب من لجين الماء (اقول) هكذا يوجد فى بعض النسخ وانما قال قريب من ذلك لان الذهب مستعار لصفرة الاصيل وشعاع الشمس فيه والاضافة الى الاصيل قرينتها

اما مؤكد (وهو بخلافه) اى ماذكر اداته فصار مرسلا من التأكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به (كما مر) من الامثلة السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه (و) التشبيه (باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافى بافادته) اى بافادة الغرض (كان يكون المشبه به اعرف شئ بوجه التشبيه فى بيان الحال او) كان يكون المشبه به (اتم شئ فيه) اى فى وجه التشبيه (فى الحاق الناقص بالكامل او) كان يكون المشبه به (مسلم الحكم فيه) اى فى وجه الشبه (معروف عند المخاطب فى بيان الامكان او مردود وهو بخلافه) اى مايكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق مايحقق هذا الموضع (خاتمة) فى تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف فى المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها اوبعضها وقدسبق ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعا وحينئذ اما ان يكون المشبه مذكورا اومحذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه امامذكور اومتروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة اومحذوفة تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قدتكون اماباعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد اوكالسرحان فى الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها اوبعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فتوسط وهذا هو المقصود فى هذا المقام فلهذا قال (واعلى مراتب التشبيه فى قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانها كلها اوبعضها) فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انمايكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب فى قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها اوبعضها (حذف وجهه واداته فقط) اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد (اومع حذف المشبه) نحو اسد فى مقام الاخبار عن زيد (ثم) اى الاعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخى فى الرتبة (حذف احدهما) اى وجهه اواداته (كذلك) اى فقط اومع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد فى مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد فى الشجاعة ونحو اسد فى الشجاعة فى الاخبار عن زيد (ولا قوة لغيره) اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد فى الشجاعة اوكالاسد فى الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان فى القوة والاخيرتان متساويتان فى عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة

اما لعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او باجراء المشبه به على المشبه بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاولين فهو فى غاية القوة وما خلا عنهما كالاخريين فلا قوة وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط فى القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه الشبه بجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقى ههنا بحث وهو ان الفرق بين نحو قولنا اقينى اسد يرمى ولقيت فى الحمام اسدا وبين قولنا زيد اسد او اسد فى الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثانى تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا اجرى فى الكلام لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شئ بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت فى الحمام اسدا اى رجلا شجاعا ولا خلاف فى ان هذا استعارة لا تشبيه والثانى ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا وحينئذ فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او فى حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثانى لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا لا ثبات معناه لما اجرى عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فصوغ الكلام فى الظاهر لاثبات معنى الاسد على زيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها الا ان المشبه به انما جئ به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشئ بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا فى الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتأمل واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما فى الاصطلاح والعبارة بان يسمى احداهما تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ فى اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثانى ايضا اعنى نحو زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظى راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او فى حكم الخبر فان لم يكن كذلك نحو رأيت بزيد اسدا او لقينى منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له لا باستعماله فيه كما فى لقيت اسدا ولا باثبات معناه له كما فى زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون فى الضمير لا يظهر الا بعد تأمل خلافا للسكاكى فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا

(قال) لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه الى آخره (اقول) اجراؤه عليه اعم من ان يكون باستعماله فيه او بحمله عليه واثبات معناه له فيتناول الاستعارة المتفق عليها وما اختاره هذا الذاهب ايضا وقد صرح به فيما بعد حيث قال لانه لم يجر عليه لا باستعماله فيه ولا باثبات معناه له

الخلاف ايضا لفظى ثم قال الشيخ فى اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعنى نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شئ من الادوات الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لاتلايم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لاتغيب قال الشاعر * شمس تألق والفراق غروبها * عنا وبدر والصدور كسوفه * فانه لايحسن دخول الكاف ونحوه فى شئ من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لايغيب وعلى هذا القياس وقد يكون فى الصفات والصلاة التى تجئ فى هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه * موت فريض الموت منه يرعد * فانه لاسبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما فى ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذى هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا فى الموت ومثله قول البحترى * وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا * وموضع رحلى منه اسود مظلم * فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التى لم تعرف للبدر فهو مبنى على تخييل انه زاد فى جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به فى البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذى تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبنى على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل فى اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف فى هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثانى امرا ثابتا فى الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كأن زيدا الاسد او خلاف الظاهر كقولك كأن زيدا اسود والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كأن وحسبت

عليها كالقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تأملت وتحققت سره وجدت محصوله انك تدعى حدوث شئ هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعنى الاسد الحقيقى فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة ولنا فى هذا المقام كلام نذكره فى اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى (الحقيقة والمجاز) اى هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثانى من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلى انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله فى غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له فى الجملة فالتعرض للاصل مناسب (وقد يقيد ان باللغويين) احترازا عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما فى الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعى او العرفى فالمقيد بالعقلى ينصرف الى ما فى الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا (الحقيقة) فى الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشئ اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشئ اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة فى مكانها الاصلى والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجرى على موصوفه اولا نحو رجل ظريف وامرأة ظريفة واما على الثانى فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوى فيه المذكر والمؤنث اذا اجرى على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتأنيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بنى فلان وقتيلة بنى فلان ولا يخفى ما فى هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة فى الاصطلاح (الكلمة المستعملة فيما) اى فى معنى (وضعت له) تلك الكلمة (فى اصطلاح به التخاطب) اى وضعت له فى اصطلاح به يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التأمل فاحترز بالمستعملة عن

(قال) ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز الى آخره (اقول) الوجه الاول بالنظر الى مفهومى الحقيقة والمجاز والثانى بالنظر الى ذاتيهما (قال) اذ لا معنى له عند التأمل (اقول) هذا صحيح وايضا يلزم انتقاض التعريف بالمجاز الذى يخرجه هذا القيد على تقدير تعلقه بالوضع

﴿ الكلمة ﴾

(قال) كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب الى آخره (اقول) او يقسم الحقيقة الى مفرد مركب ثم يعرف كلا منهما على حدة كما فعله فى المجاز (قال) فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا الى آخره (اقول) يريد ان تعيين اللفظ للدلالة على معناه المجازى لا يكون وضعا واما تعيين المشتقات كاسم الفاعل ونظائره فهو وضع قطعا لدلالتها على معانيها بانفسها لكنه وضع نوعى اى بضابطة كلية كأن يقال مثلا كل صيغة فاعل من كذا فهو لكذا وليس للمجاز وضع ﴿ ٣٤٩ ﴾ شخصى ولا نوعى وان وجب فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها

الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا او بقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل فى غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل فى غير ما وضع له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثانى المجاز الذى لم يستعمل فيما وضع له لا فى اصطلاح به التخاطب ولا فى غيره كالاسد فى الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله فى اصطلاح به التخاطب عن المجاز الذى استعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هى له فى اصطلاح الشرع لانها فى اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء فى اصطلاح آخر اعنى اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود فى هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعنى الحقيقة فى المفرد (والوضع) اى وضع اللفظ (تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه) اى ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه (فخرج المجاز) عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازى يعنى ان تعيين اللفظ المجازى للدلالة على معنى المجازى لا تكون وضعا (لان دلالته) انما تكون (بقرينة) فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على معنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى فى غيره انه مشروط فى دلالته على معناه الافرادى بذكر متعلقه قلت لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى فى غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة ان الحرف ما دل على معنى ثابت فى لفظ غيره فاللام فى قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذى هو فى الرجل وهل فى قولنا هل قام زيد يدل بنفسه

(قال) بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة الى آخره (اقول) ذكر نجم الائمة ان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى فى غيره هو ان الحرف ما دل على معنى ثابت فى لفظ غيره واطنب فى تفصيل هذا المعنى بالامثلة التى من جملتها لام التعريف وهل فنقل الشارح ههنا ما ذكره والتجأ اليه فى دفع السؤال على تعريف الوضع وفيه بحث لانه ان اريد بثبوت معنى الحرف فى لفظ غيره ان معناه مفهوم بواسطة لفظ الغير فذلك لا يجدى فى دفع ذلك السؤال بل هو بعينه ما قيل من ان دلالته على معناه الافرادى مشروطة بذكر متعلقه وان اريد به ان معناه قائم بلفظ الغير فهو ظاهر البطلان لان الاستفهام قائم بالمتكلم حقيقة ومتعلق بمعنى الجملة وكذا ان اريد به قيامه بمعنى لفظ غيره قياما حقيقيا فباطل ايضا لما ذكرناه ولانه يلزم ان يكون مثل السواد وغيره من الاعراض حروفا لدلالتها على معان قائمة بمعانى الفاظ غيرها وان اريد به تعلقه بمعنى الغير لزم ان يكون لفظا لاستفهام وما يشبهه من الالفاظ الدالة على معان متعلقة بمعانى غيرها حروفا وكل ذلك فاسد كما ترى واما تحقيق معنى الحرف على وجه يضمحل به ذلك السؤال فسنورده ان شاء الله تعالى فى الاستعارة التبعية

(قال) سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم (اقول) هذا كلام لا يجدي نفعا لان المعترض يزعم ان العلم بتعيين من لمعناه لا يكفي في فهمه منه بل يحتاج الى ذكر المتعلق ايضا ولذلك ابدله في بعض النسخ بقوله سلمنا ذلك لكن معنى قوله بنفسه ان دلالته عليه لا تكون بواسطة قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلي وانت تعلم ان هذا معنى لا يفهم من العبارة فيفسد تعريف الوضع على انه ان اراد بالمعنى الاصلي المعنى الموضوع له فقد لزمه الدور كما اعترف به عن قريب وان لم يرد به ذلك فلا بد من بيان معنى الاصالة ليتحصل معنى تعريف الوضع ثم ينظر في صحته وفساده (قـ) وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى ❊ ٣٥٠ ❊ الحيض قرينة لدفع المزاحمة (اقول)

فان قلت على تقدير المزاحمة لا دلالة على احدهما بالتعيين فيكون لدفعها المستفاد من القرينة مدخل في تلك الدلالة قطعا فهي بواسطة القرينة لا بنفس اللفظ الموضوع قلت المقتضي للدلالة عليه بنفسه كان حاصلا ومزاحمة الغير كانت مانعة عنها وحين اندفعت المزاحمة بالقرينة تحققت تلك الدلالة بذلك المقتضي الذي اقتضاها وليس عدم المانع من تتمة المقتضي واما قرينة المجاز فهي معتبرة في الدلالة على المعنى المجازي لا يتحقق اقتضاء الدلالة الا بها فهي من تتمة المقتضي وبذلك يتضح الفرق بين قرينتي المشترك والمجاز ويظهر ان المشترك يدل بنفسه على احد معنييه بعينه وان المجاز لا يدل على معناه المجازي بنفسه بل بالقرينة (قال) وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين (الكناية) عند الاطلاق الى آخره (اقول) ان اراد باحد المعنيين المفهوم الكلي الصادق على كل واحد منهما فلا نسلم ان وضع اللفظ لكل واحد منهما بخصوصه يحصل منه وضعه لهذا المفهوم المشترك بينهما كيف ولو صح ذلك لامتنع كون اللفظ مشتركا بين معنيين فقط ولزم عند اطلاقه ان يتردد بين المعاني الثلثة اعني المفهوم الكلي وفرديه واحتيج في كل واحد منها الى قرينة معينة فان زعم ان عدم قرينة فرديه قرينة له لزم القول بانه عند اطلاقه يتبادر منه ان المقصود به ذلك المعنى الكلي وان اللفظ مستعمل فيه وهو باطل قطعا بل الواقع التردد بين المعنيين

على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم (دون المشترك) اي فخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه مادام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر اولا بمعنى الحيض فانه حينئذ ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان تكون الدلالة بواسطته وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المصنف بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض واما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر اولا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان

الكناية بالنسبة الى المعنى الذى هو مسماها موضوع فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا فى قولك رايت اسدا يرمى موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى لازم المسمى الذى هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اى من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع فى تعريف الوضع والثانى يستلزم انحصار قرينة المجاز فى اللفظى حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا فى الحقيقة فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكى حيث قال الحقيقة فى المفرد والكناية يشتركان فى كونهما حقيقتين وتفترقان فى التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم تستعمل فى الموضوع له بل انما استعملت فى لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجئ لهذا زيادة تحقيق فى باب الكناية ان شاء الله تعالى (والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد) من العجائب فى هذا المقام ما وقع لبعض مشاعير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تتمة اعتراضه على السكاكى فقال ان مراد السكاكى بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا فى الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكى اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى قائله برئ عنه هذا كلامه واقول كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى وهو برئ منه والعجب انه لم يتنبه ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكى ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تأوله فما اليق بهذا الحال قول من قال حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث يعنى ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوى نسبته الى جميع المعانى فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذاك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعرى من انه تعالى وضع الالفاظ واوقف عباده عليها تعليما بالوحى او بخلق الاصوات والحروف فى جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضرورى فى واحد او جماعة وذهب

مطلقا عند من لا يقول بعموم المشترك وان كانا متنافيين كما فى المثال المذكور اعنى القرؤ عند الكل وان اراد باحد المعنيين احدهما معينا فى نفسه وعند المتكلم غير معين عند السامع على معنى انه يتردد ان المراد اما هذا بعينه واما ذاك بعينه فليس هناك معنى ثالث يفهم منه باعتبار انتسابه الى الوضعين ويكون اللفظ موضوعا له ضمنا بل هناك تردد بين معنيين وضعين فان قلت المشترك اذا اطلق فهم منه جميع المعانى واحتيج فى تعيين ارادة احدها الى قرينة واما المجاز فلا يفهم منه عند الاطلاق المعنى المجازى فاحتيج فى فهمه وارادته الى قرينة قلت لا تعلق لهذا الكلام بما ذكره السكاكى لان كلامه فى فهم المعنى المراد ولذلك قال غير مجموع بينهما ثم ما ذكرته تحقيق الفرق بين قرينتى المجاز والمشترك واين احدهما من الآخر

بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لوكانت لذاته كدلالته على اللافظ لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل احد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى كما فى الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات للنقيضين او للتضادين لانه ممنوع (وقد تأوله) اى القول بدلالة اللفظ لذاته (السكاكى) اى صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمى الاشتقاق والتصريف من ان للحروف فى انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ فى تعيين شئ مركب منها معنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخوة لكسر الشئ من غير ان يبين والقصم بالقاف الذى هو شديد لكسر الشئ حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما فى مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا (والمجاز) فى الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اى المتعدية مكانها الاصلى او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب فى تسمية شئ باسم يغاير اعتبار المعنى فى وصف شئ بشئ كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب فى التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك من غيره وفى الوصف لصحة اطلاقه ولهذا يشترط بقاء المعنى فى الوصف دون التسمية فعند

زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة وتصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز (مفرد ومركب) وحقيقة كل واحد منهما تخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد (اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته) اى ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم تستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله في اصطلاح به التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذى به يقع التخاطب اعنى اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة مجازا (فلابد من العلاقة) المعتبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة (ليخرج الغلط) من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة (و) يخرج (الكناية) ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب في معنى مجازى للموضوع له الاول حتى يهجر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثانى وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهي موضوعة له ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجب فيه الدبيب وبخلاف المجاز فان اعتبار المعنى

(قال) كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس الى آخره (اقول) حاصله ان لفظ الدابة يطلق على الفرس تارة على سبيل الحقيقة لغة ويكون ملاحظة الدبيب هناك لصحة الاطلاق على ذات ماله دبيب ولا ملاحظة حينئذ لخصوصية ذات الفرس اصلا وتارة على سبيل المجاز اللغوى ويلاحظ فيه خصوصية الذات ويعتبر الدبيب على انه علاقة مصححة لاطلاقه على خصوصية هذه الذات وتكون ايضا مصححة لاطلاقه على خصوصية ذات اخرى يوجد فيه وقد يطلق على الفرس باعتبار نقله اليه عرفا وبهذا الاعتبار لا يصح اطلاقه على كل ما يدب كما في الحقيقة الاصلية ولا على كل خصوصية لها الدبيب كما في المجاز المتفرع على تلك الحقيقة بل لا يطلق حقيقة بهذا الاعتبار الا على خصوصية ذات الفرس لانه في العرف انما وضع له ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في وضعه له لا لصحة الاطلاق ولا لكونه علاقة مصححة على الاطراد

الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل مايوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق لفظ الاسد على كل مايوجد فيه الشجاعة ولايصح اطلاق الدابة في العرف على كل مايوجد فيه الدبيب ولايصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء (وكل منهما) اى من الحقيقة والمجاز (لغوى وشرعى وعرفى خاص) وهو ماتعين ناقله عن المعنى اللغوى كالنحوى والصرفى والكلامى وغير ذلك (او) عرفى (عام) لايتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهى لغوية وان كان الشارع فشرعية والافعرفية عامة او خاصة وبالجملة ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذى به وقع التخاطب وكان اللفظ مستعملا فى غير ماوضع له فى ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوى وان كان اصطلاح الشرع فشرعى والافعرفى فى عام او خاص (كاسد للسبع والرجل الشجاع) يعنى ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفى الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة والدعاء) يعنى اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة فى العبادة المخصوصة تكون حقيقة وفى الدعاء تكون مجازا شرعيا (وفعل اللفظ والحدث) يعنى اذا استعمله المخاطب بعرف النحو فى اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفى الحدث يكون مجازا (ودابة لذى الاربع والانسان) فانها فى العرف العام حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى فماذكر بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز وماذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقى والمجازى (والمجاز مرسل ان كانت العلاقة) المصححة (غير المشابهة) بين المعنى المجازى والحقيقى (والا فاستعارة) فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى كاسد فى قولنا رأيت اسدا يرمى (وكثيرا ماتطلق الاستعارة) على فعل المتكلم اعنى (على استعمال اسم المشبه به فى المشبه) وحينئذ يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله (فهما) اى المشبه والمشبه به (مستعار منه ومستعار له واللفظ) اى لفظ المشبه به (مستعار) لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه (المرسل) وهو ماكان العلاقة غير المشابهة (كاليد فى النعمة) وهى موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها تظهر النعمة

(قال) واما المجاز فلان الاصطلاح الذى به وقع التخاطب الى آخره (اقول) وايضا استعمال اللفظ فى المعنى المجازى ان كان لمناسبته لماوضع له لغة فهو مجاز لغوى وهكذا نقول فى سائر الاقسام وبالجملة كل مجاز متفرع على معنى حقيقى لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز تابعا للحقيقة فى الانقسام الى هذه الاقسام الاربعة (قال) وايضا بها يظهر النعمة فهى بمنزلة العلة الصورية لها الى آخره (اقول) اى فالجارحة بمنزلة العلة الصورية للنعمة فان المركب انما يظهر بالصورة لانها الجزء الاخير منه ولايبعد ان يجعل اليد بمنزلة المادة والنعمة بمنزلة الصورة الظاهرة فيها

فهى بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلابد من اشارة الى المنعم مثل كثرت اياديه فلان عندى وجلت يداه لدى ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد فى البلد (والقدرة) اى وكاليد فى القدرة لان اكثر مايظهر سلطان القدرة فى اليد وبها تكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد فى قوله عليه الصلاة والسلام ❊ المؤمنون تتكافأ دماءهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم ❊ فمن باب التشبيه اى هم مع كثرتهم فى وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان تختلف بها الجهة فى التصرف كذلك سبيل المؤمنين فى تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وماذكره الشيخ فى اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبنى على مانقلنا عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه بمحل من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم (والراوية فى المزادة) اى فى المزود الذى يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر والراوية فى الاصل اسم للبعير الذى يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها لما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلى ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان تكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم فى كل جزئى من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون فى الاطلاق المجازى على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع آحادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعى لا بالوضع الشخصى وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة ترتقى ماذكروه الى خمسة وعشرين والمصنف قد اورد ههنا تسعة غير ماسبق اولا فى اطلاق اليد على النعمة والقدرة بعلاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على المزادة بعلاقة المجاورة فقال (ومنه) اى من المجاز المرسل (تسمية الشئ باسم جزئه) يعنى ان فى هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشئ عند اطلاقه على ذلك الشئ لا ان نفس التسمية مجاز ففى العبارة تسامح (كالعين) وهى الجارحة المخصوصة (فى الربيئة) وهى الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هى المقصودة فى كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغنى

بمنزلة علة صورية للقدرة على قياس ماذكره فى النعمة والاظهر ان يجعل اليد بمنزلة مادة قابلة والقدرة بمنزلة صورة لها حالة فيها (قال) والراوية فى المزادة اى فى المزود الذى يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر (اقول) قال فى الصحاح المزادة الراوية قال ابو عبيدة لا يكون المزادة الامن جلدين يفأم بجلد ثالث بينهما ليتسع وكذلك السطيحة وجمع المزادة المزاد والمزايد واما المزود فهو ما يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر والجمع المزاود وقال ايضا الراوية البعير او البغل او الحمار الذى يستقى عليه والعامة تسمى المزادة راوية وهو جائز على الاستعارة والاصل ماذكرناه فظهر ان تفسير المزادة بالمزود غير صحيح لان المزادة ظرف الماء الذى يستقى به على الدابة والمزود ظرف الطعام المذكور وليس حامله يسمى راوية فلا يطلق الراوية على المزود مجازا انما يسمى بالراوية حامل المزادة ويطلق عليها مجازا

(قال) نحو (انى ارانى اعصر خمرا) اى عصيرا يؤل الى الخمر (اقول) الظاهر ان يقال اعصر عنبا كما ذكر فى بعض كتب اصول الفقه وجعل من تسمية الشئ باسم غايته وعلى ما فى الكتاب فالمعنى

شيئا بدونها صارت العين كانه الشخص كله فلابد فى الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل مثلا لايجوز اطلاق اليدا والاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزء منه (وعكسه) اى ومنه عكس المذكور يعنى تسمية الشئ باسم كله (كالاصابع فى الانامل) فى قوله تعالى ﴿ يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق ﴾ والانملة جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كانه جعل جميع الاصبع فى الاذن لئلا يسمع شيئا من الصواعق (وتسميته) اى ومنه تسمية الشئ (باسم سببه نحو رعينا الغيث) اى النبات الذى سببه الغيث (او) تسمية الشئ باسم (مسببه نحو امطرت السماء نباتا) اى غيثا لكون النبات مسببا عنه واورد فى الايضاح فى امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان آكل الدم وظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب انه قال فى تفسيره اى الدية المسببة عن الدم (اوما كان عليه) اى تسمية الشئ باسم الشئ الذى كان هو عليه فى الزمان الماضى نحو وآتوا اليتامى اموالهم) اى الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لايتم بعد البلوغ (او) تسمية الشئ باسم (مايؤل ذلك الشئ (اليه) فى الزمان المستقبل (نحو انى ارانى اعصر خمرا) اى عصيرا يؤل الى الخمر (او) تسمية الشئ باسم (محله نحو فليدع ناديه) اى اهل ناديه الحال فيه والنادى المجلس (او) تسمية الشئ باسم (حاله) اى باسم مايحل فى ذلك الشئ (نحو قوله تعالى ﴿ واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله ﴾ اى فى الجنة) التى تحل فيها الرحمة (او) تسمية الشئ باسم (آلته نحو واجعل لى لسان صدق فى الآخرين اى ذكرا حسنا) واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان فى الآخرين نوع خفاء صرح به فى الكتاب فان قلت قد ذكر فى مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم و بعض انواع العلاقة بل اكثرها لايفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر فى جميعها اللزوم بوجه ما اما فى الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لامحالة فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمر وعلى الخصوص ولاشك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة واما فى غيرها فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له فى زمان سابق اولاحق فهو مجاز باعتبار ماكان او باعتبار ما يؤل او بالقوة فمجاز

استخرج بالعصر خمرا اى عصيرا يؤل اليها (قال) فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمر وعلى الخصوص (اقول) لايعنى به ان لفظ الاسد يستعار لمفهوم الشجاع مطلقا اعم من ان يصدق على ذات الحيوان المفترس او غيره كما يدل عليه قوله اولا انما يستعار للشجاع وثانيا ولاشك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة والافلا مشاركة بين المعنى الحقيق والمجازى فى صفة بل يكون المعنى المجازى حينئذ عارضا للمعنى الحقيقى وغيره ولاتشبيه هناك اصلا فلا يكون استعارة بل مجازا مرسلا وانما يعنى ان لفظ الاسد يستعار للرجل الشجاع مثلا و يكون الانتقال من معنى الاسد الحقيق الى مفهوم الشجاع ومنه الى معنى الرجل الشجاع فالاول انتقال من المعروض الى العارض المشهور اتصافه به وهو ظاهر كلى غالبا والثانى انتقال من مفهوم العارض الى بعض معروضاته من حيث هو معروض له وليس كالانتقال الاول فى الظهور والكلية بل يحتاج الى معونة المقام والقرينة

(بالقوة)

(قال) واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي الى آخره (اقول) لاشك ان هذا الانتقال محتاج ايضا الى معونة المقامات والقرائن كالاستعارة وسائر الاقسام فالجواب الحقيق ما اشار اليه بقوله وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة و يريد به ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فلابد ان يكون بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي اليه ولو بمعونة المقام والقرينة وهذا هو المراد من اللزوم ههنا واما التفصيل المذكور فلا يستفاد منه الا تفاصيل العلاقات المؤدية الى اللزوم المعتبر فى المجاز (قال) ولهذا يشترط فى اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونهما (اقول) اورد عليه ان عدم وجود الانسان بدونهما يدل على استلزام الانسان لهما لا على استلزامهما للانسان والثانى هو المطلوب واجيب بانا لم نرد ههنا بالمستلزم واللازم مصطلح ارباب الجدل بل مصطلح ارباب البيان اعنى المستتبع والتابع حيث قالوا مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وارادوا باللازم التابع والرديف كطول النجاد مثلا فانه من توابع طول القامة وروادفه وكل واحد من الرقبة والرأس اصل يفتقر اليه الانسان ويتبعه فى الوجود فلذلك لم يوجد بدونهما

بالقوة كالمسكر للخمر التى اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقى بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقى اليه فى الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلابد ان يريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقى ذهنا اى معنى ينتقل الذهن من الحقيقى اليه فى الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره واللزوم اما ذهنى محض كاطلاق البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجى بحسب العادة او بحسب الواقع وحينئذ اما ان يكون احدهما جزء للآخر كالقرآن للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما فى الآخر كالحال والمحل او سببية احدهما للآخر او مجاورتهما او يكون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط فى اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم و بالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر فى الجملة وهذا معنى اللزوم فى هذا المقام (والاستعارة) وهى ما كانت علاقته المشابهة اى قصد ان اطلاقه على المعنى المجازى بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقى فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل فى الغلظ فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة ومجازا مرسلا باعتبارين (قد تقيد بالتحقيقية) وبهذا التقييد تتميز عن التخييلية والمكنى عنها وانما تسمى تحقيقية (لتحقق معناها) اى ماعنى بها واستعملت هى فيه (حسا او عقلا) بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ قد نقل عن مسماه الاصلى فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة فى تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالحسى (كقوله) اى قول زهير بن ابى سلمى (لدى اسد شاكى السلاح) اى تام السلاح وكذا شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف (مقذف) اى قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمى به فصار له جسامة ونبالة وتمامه ✽ له لبد اظفاره لم تقلم ✽ لبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل

(قال) ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل الى آخره (اقول) قيل عليه ان الحمل على التخييل ركيك جدا لا يناسب بلاغة القرآن فان الجوع اذا شبه بشخص ضار مجد فيما هو بصدده فلابد ان يثبت له من لوازمه ماله مدخل فى الاضرار واقرب منه ان يحمل على التشبيه من قبيل لجين الماء ويكون وجه الشبه الاحاطة والشمول والملابسة التامة والاولى ان يجعل استعارة تحقيقية على احد الوجهين ثم الحمل على الضرو الالم الحاصل من الجوع اكثر مناسبة للاذاقة فانها تستعمل فى المضار والآلام فيقال اذاقه الضرو البؤس (قال) وفيه نظر لانا لانسلم ان اسدا الى قوله كما فى رأيت اسدا يرمى بقرينة حمله على زيد (اقول) اذا قيل رأيت اسدا يرمى فلاشك ان اسدا ليس مستعملا فى معناه الحقيقى بل هو مستعمل * ٣٥٨ * بمعنى رجل شجاع كالاسد ولم يقصد به هذا المفهوم بل الذات وتلك الذات وان كانت متعينة فى نفسها لكن المتكلم لم يرد بمجرد هذه العبارة الدلالة عليها من حيث انها متعينة ممتازة عما عداها بل اراد الدلالة عليها من حيث الاجمال والابهام ولاشك ايضا انه قصد تشبيه تلك الذات المتعينة المرادة بلفظ الاسد اجمالا لكنه جعل ذلك امرا مسلما وساق الكلام لاثبات الرؤية متعلقة بها واذا قيل زيد اسد فان كان لفظ اسد مستعملا فى معنى رجل شجاع كالاسد وكان رجل شجاع هو المشبه بالاسد وقد استعمل فيه لفظ المشبه به كما ذكره الشارح فاما ان يراد برجل شجاع مفهومه كما هو الظاهر من استدلاله بتعلق الجار به ومن وقوعه محمولا (مستعمل) فلامعنى لتشبيهه بالاسد كما لايخفى على احد واما ان يراد به ذات ما مبهمة مشبهة بالاسد فيكون الكلام مسوقا لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد وان كان مستعملا فى معناه الحقيقى كان سياق الكلام لاثبات شبه زيد بالاسد واذا اردت ان يتضح لك الفرق بين هذين المعنيين فتأمل فى قولك بالفارسية * مردى همچو شيراست زيد وقولك شيراست زيد فان التشبيه فى الاول راجع الى ذات ما وفى الثانى الى زيد وانما اخرنا زيدا فى المثال الاول لانه لو قدم احتمل الكلام رجوع التشبيه الى زيد بناء على ان الخبر قصد به المفهوم ولا معنى لرجوعه اليه واما فى المثال الثانى فتأخيره للموافقة ودفع توهم اسناد الفرق الى التقديم والتأخير

الشجاع وهو امر متحقق حسا (وقوله) اى والعقلى كقوله تعالى * اهدنا الصراط المستقيم اى الدين الحق) وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لاحسا وذكر صاحب المفتاح فى قوله تعالى * فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندى ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند جوعه من انتفاع اللون وتغيره ورثاثة هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ماغشى الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادث الذى غشيه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد به انتفاع اللون اورثاثة الهيئة فيكون حسية كما ذكره السكاكى وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط قال المصنف والاستعارة ماتضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ماعنى باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا لايتناول قولنا ماتضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه شئ به نحو زيد اسد ورأيت زيدا اسدا ورأيت به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه على ان مافى قولنا ماتضمن عبارة عن المجاز اى مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها والاسد فى الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لانسلم ان اسدا فى نحو زيد اسد

ولاشك ان قولنا زيد اسد واسد زيد بمنزلة قولنا زيد شير است وشير است زيد وليس بمنزلة قولنا مردی همچو شير است زيد فيكون سياق الكلام لتشبيه زيد فيكون اسد مستعملا فى معناه الحقيقى كما ذكره القوم فاذا قلت زيد الاسد حسن تقدير اداة التشبيه لان الظاهر دعوى التشبيه لا الاتحاد ولا الحمل واما اذا قلت زيد اسد لم يحسن تقديرها لان الظاهر دعوى حمل الاسد عليه وانه فرد من افراده مندرج تحته مبالغة فلو قدرت فاتت المبالغة فههنا ثلث مراتب الاولى ادعاء المشابهة باداة التشبيه لفظا او تقديرا نحو زيد كالاسد وزيد الاسد الثانية ادعاء اندراجه تحت الاسد وكونه فردا من افراده كقولك زيد اسد الثالثة جعل اندراجه تحته امرا مسلما كقولك رأيت اسدا يرمى فالاولى تشبيه اتفاقا والثالثة استعارة اتفاقا واما الثانية فقد ترقت عن مرتبة صريح التشبيه حيث سيق الكلام ظاهرا لكونه فردا منه لا لاثبات شبهه به ولم تبلغ درجة الاستعارة حيث لم يجعل اندراجه ﴿٣٥٩﴾ فيه امرا مسلما معروفا فمن سماها تشبيها بليغا فقد نبه على انحطاطها عن مرتبة الاستعارة وترقيها عن صريح التشبيه ولا بعد فى اطلاق التشبيه عليها فان المقصود بحسب الظاهر وان كان جعله فردا منه لكن القصد حقيقة الى اثبات الشبه بطريق المبالغة ويجوز تقدير الاداة نظرا الى المآل وان لم يحسن نظرا الى الظاهر ولا ينتقض ذلك بالاستعارة لان اللفظ هناك قد استعير لمعنى آخر واطلق عليه فتسميتها بهذا الاسم اولى لمزيد اختصاص ومناسبة بينهما ومن سماها استعارة فكانه اراد التنبيه على ارتفاعها من خضيض التشبيه ولابد له ان يفسر الاستعارة بما يتناولها ايضا واما ادراجها فى الاستعارة المتعارفة كما ظنه الشارح فقد عرفت بطلانه وتحقيقه ذلك بقوله فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد الى آخره يرد عليه انه يقتضى ان يكون قولنا زيد الاسد استعارة متعارفة ايضا مع ظهور تقدير اداة التشبيه (قال) ويدل على ماذكرنا الى آخره (اقول) هذا الاستدلال يشعر بان اسدا فى اسد على مستعمل فى مفهوم مجترئ وصائل فلا يتصور حينئذ تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكون من اطلاق اسم الملزوم على اللازم كما مر ثم ان استعمال الاسد فى معناه الحقيقى لا ينافى تعلق الجار به اذا لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ماهو لازم له ومفهوم منه فى الجملة من الجرأة والصولة واذا جعل الاسد استعارة عن رجل شجاع لم يرد به كما مر انه مستعار لمفهوم رجل شجاع حتى يظهر تعلق الجار به بل اريد استعارته لذات صدق عليه ذلك المفهوم فيكون الجرأة والصولة خارجة عما استعمل لفظ الاسد فيه وكيف لا وجهة التشبيه فى هذه الاستعارة

مستعمل فى معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما فى رأيت اسدا يرمى بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد اوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لا نسلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا فى معناه الحقيقى واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا فى نحو رأيت اسدا يرمى ان اسدا استعارة فلا نعنى انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما نعنى انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به فى معناه فيكون استعارة ويدل على ماذكرنا ان المشبه به فى مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله * اسد على وفى الحروب نعامة * اى مجترئ على صائل وكقوله * والطير اغربة عليه * اى باكية وكقوله عليه الصلاة والسلام * هم يد على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر وكذا الكلام فى نحو لقيت اسدا اى شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية لكن اتى بوجه الشبه نحو رأيت اسدا فى الشجاعة ونحو قوله * ولاح من

خارجة عن الطرفين كما لا يخفى فيحتاج على هذا التقدير ايضا فى تعلق الجار به الى ملاحظة معنى الجرأة تبعا فليس فى تعلق الجار به دلالة على كونه استعارة بل لو جعل دليلا على كونه حقيقة لكان اولى لان فهم المعنى الذى يتعلق به الجار على تقدير كونه حقيقة اظهر وانما وقع له ماوقع بناء على ماتوهمه انه اذا كان ❊ ٣٦٠ ❊ استعارة كان معنى الجرأة داخلا فى مفهومه وهو سهو ويؤيد ما ذكرنا ان اسدا فى زيد اسد وفى زيد اسد فى الشجاعة مستعمل فى معنى واحد وقد اختار ان الثانى تشبيه حيث قال والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه فالاول كذلك ايضا (قال) ويمكن التفصى عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان تكون مستعملة فى غير ماوضع له وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه موقعها ولا يفوت الا المبالغة فى التشبيه (اقول) هذا كلام جيد فان المدار فى الفرق بين الاستعارة والتشبيه اذا تردد بينهما ان اسم المشبه به ان كان مستعملا فى معنى المشبه كان استعارة وان كان مستعملا فى معناه الحقيقى كان تشبيها وعلامة كونه مستعملا فى معنى المشبه اى ومن لوازم استعماله فيه ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه فاذا انتفى هذه العلامة كما فى الآيتين بشهادة الفطرة السليمة بعد التأمل فيهما انتفى كونه استعارة وكان تشبيها سواء كان المشبه مذكورا بالفعل او مقدرا فى نظم الكلام اولا يكون مذكورا ولا مقدرا نعم يجب كون المشبه مرادا فى معنى الكلام وان لم يمكن تقديره فى نظمه على وجه لا يختل نظامه وسيرد عليك فيما تستقبله مزيد توضيح لذلك ان شاء الله تعالى

بروج البدر بعدا ❊ بدور مها تبرجها اكتنان ❊ ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه به عليه يقتضى ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضى ان يكون تشبيها اى رأيت رجلا كالاسد فى الشجاعة ولاحت من قصور مثل بروج البدر فى البعد فبينهما تدافع كذا ذكره صدر الافاضل فى ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد يكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا فاجزء كلام كما فى قوله تعالى ❊ صم بكم او يكون فى الكلام مايقتضى تقديره كما فى قولنا رأيت اسدا فى الشجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود فى قوله تعالى ❊ حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين بسواد آخر الليل وابعد من ذلك مايشعر به كلام صاحب الكشاف من ان قوله تعالى ❊ ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله تعالى ❊ ومايستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ❊ من باب التشبيه المطوى فيه ذكر المشبه كما فى الاستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصى عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان يكون مستعملة فى غير ماوضع له اللفظ وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه به موقعه ولا يفوت الا المبالغة فى التشبيه فيصح فى نحو رأيت اسدا ان يقال رأيت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على مايظهر بالتأمل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله تعالى ❊ ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ❊ ينبئ عن انه تعالى قصد التشبيه لا الاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب فى منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو فى طريقة قوله تعالى ❊ فهى كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ❊ ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الآيتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشاف اوردهما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشاف (ودليل انها) اى الاستعارة (مجاز لغوى كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لاعم منهما) اختلفوا فى ان الاستعارة مجاز لغوى ام عقلى فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوى بمعنى انه لفظ استعمل فى غير ماوضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة

(كاسد)

كاسد مثلا فى قولك رأيت اسدا يرمى موضوعة للمشبه به اعنى السبع المخصوص لا للمشبه اعنى الرجل الشجاع ولا لامر اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فحينئذ يكون استعماله فى المشبه استعمالا فى غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اعنى المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح فى انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز فى شئ كما اذا رأيت زيدا فقلت رأيت انسانا اورأيت رجلا فلفظ انسان اورجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع فى الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان فى قولنا الانسان حيوان ناطق فليتأمل فان هذا بحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشأه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق فى بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه (وقيل انها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر عقلى لا لغوى لانها لما لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله) اى دخول المشبه (فى جنس المشبه به) بان يجعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد (كان) جواب لما (استعمالها) اى استعمال الاستعارة فى المشبه كاستعمال الاسد فى الرجل الشجاع مثلا استعمالا (فيما وضعت له) وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة فى اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رأيت اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشئ حتى لا تقول جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقى ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس فى الواقع واقعا مجاز عقلى (ولهذا) اى ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه

انما يكون بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به (صح التعجب فى قوله) اى قول ابى الفضل بن العميد فى غلام قام على رأسه يظلله (قامت تظللنى) اى توقع الظل على (من الشمس نفس اعز على من نفسى قامت تظللنى ومن عجب) ويروى فاقول ياعجبا ومن عجب (شمس) اى انسان كالشمس فى الحسن والبهاء (تظللنى من الشمس) فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيق وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذلا تعجب فى ان تظلل انسان حسن الوجه انسانا آخر (والنهى عنه) اى ولهذا صح النهى عن التعجب (فى قوله لا تعجبوا من بلا غلالته) وهى شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا (قدزرازراره على القمر) تقول زررت القميص عليه ازره اذا شددت ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهى عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقى لا بسبب ملابسة انسان كالقمر فى الحسن (ورد بان الادعاء) اى رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به (لا يقتضى كونها) اى كون الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) للعلم الضرورى بانها مستعملة فى الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله فى جنس المشبه به مبنى على انه جعل افراد الاسد بطريق التأويل على قسمين احدهما المتعارف وهو الذى له غاية الجرءة ونهاية القوة فى مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثانى غير المتعارف وهو الذى له تلك الجرءة وتلك القوة لكن لا فى الجثة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله فى غير المتعارف استعمال فى غير ماوضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع مايقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافى نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص (واما التعجب والنهى عنه) فى البيتين المذكورين وغيرهما (فللبناء على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغة) ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل مايترتب على المشبه به من التعجب والنهى عنه يترتب على المشبه ايضا (والاستعارة تفارق الكذب) بوجهين (بالبناء على التأويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر) يعنى ان فى الاستعارة دعوى دخول المشبه فى جنس المشبه به مبنية على تأويل وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تأويل فى الكذب وايضا لابد فى الاستعارة من قرينة مانعة

(عن ارادة)

عن ارادة المعنى الحقيقى الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود فى ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اى فى الاستعارة على التأويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما فى الضمير وانت تعلم ان تفسيره الكذب على خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكى ومع هذا فلا جهة لتخصيص التأويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد (ولا تكون الاستعارة (علما) لما سبق من انها تقتضى ادخال المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك فى العلم (لمنافاته الجنسية) لانه يقتضى التشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضى العموم وتناول الافراد (الا اذا تضمن) العلم (نوع وصفية) بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه يتضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر فى البخل وسحبان فى الفصاحة وباقل فى الفهاهة وحينئذ يجوز ان يشبه شخص بحاتم فى الجود ويتأول فى حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طى اومن آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا اوغيره فبهذا التأويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله فى غير المتعارف يكون استعمالا فى غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتما (وقرينتها) اى قرينة الاستعارة لانها مجاز لابد لها من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له (اما امر واحد كما فى قولك رأيت اسدا يرمى اواكثر) اى امران او امور يكون كل واحد منها قرينة (كقوله وان تعافوا) اى تكرهوا (العدل والايمان فان فى ايماننا نيرانا) اى سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله وان تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة دالة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف (او معان

ملتئمة) مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لاكل واحد وحينئذ لايخفى صحة كونه قسيما لقوله او اكثر (كقوله) اى قول البحترى (وصاعقة) روى بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله (من نصله) اى من نصل سيف الممدوح وخبره قوله (تنكفى) من انكفاء اى انقلب والباء فى قوله (بها) للتعدية والمعنى رب نار صاعقة من حد سيفه تقلبها (على ارؤس الاقران خمس سحائب) اى انامله الخمس التى هى فى الجود وعموم العطايا سحائب اى تصبها على اكفائه فى الحرب فتهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلا من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للاخر كما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هنالك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذى هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحائب الانامل (وهى) اى الاستعارة تنقسم (باعتبار الطرفين) وباعتبار الجامع وباعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك فهى باعتبار الطرفين يعنى المستعار منه والمستعار له (قسمان) لان اجتماعهما) اى اجتماع الطرفين (فى شئ اما ممكن نحو احييناه فى اومن كان ميتا فاحييناه اى ضالا فهديناه) استعار الاحياء من معناه الحقيقى وهو جعل الشئ حيا للهداية التى هى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شئ وهذا اولى من قول المصنف ان الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه فى اومن كان ميتا فاحييناه (ولتسم) هذه الاستعارة التى يمكن اجتماع طرفيها فى شئ (وفاقية) لما بين الطرفين من الاتفاق (واما ممتنع) عطف على قوله اما ممكن (كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه) وهو بالفتح النفع اى لانتفاع النفع فى ذلك الموجود كما فى المعدوم ولاشك ان اجتماع الوجود والعدم فى شئ ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت آثاره الجميلة التى تحيى ذكره وتديم فى الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحى الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما فى شئ قال المصنف ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل فى كونه

(خاصة)

خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعنى الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا فى جانب الاشد فكل من كان اكثر علما او اشرف كان اولى بان يقال له انه حى هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال لان الضدين القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك (وتسمى) هذه الاستعارة التى لا يمكن اجتماع طرفيها فى شئ (عنادية) لتعاند الطرفين (ومنها) اى ومن العنادية الاستعارة (التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل فى ضده) اى الاستعارة التى استعملت فى ضد معناها الحقيقى او نقيضه لما مر اى لتنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ماسبق تحقيقه فى باب التشبيه (نحو فبشرهم بعذاب اليم) اى انذرهم استعيرت البشارة التى هى الاخبار بما يظهر سرور المخبر به للانذار الذى هو ضده بادخاله فى جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رأيت اسدا وانت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء (و) الاستعارة (باعتبار الجامع) اعنى ماقصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذى يسمى فى التشبيه وجها وههنا جامعا (قسمان لانه) اى الجامع (اما داخل فى مفهوم الطرفين) المستعار له والمستعار منه (نحو) قوله عليه الصلاة والسلام ❊ خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه (كلما سمع هيعة طار اليها) او رجل فى شعفة فى غنيمة يعبد الله تعالى حتى يأتيه الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التى يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا جبن والشعفة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد فى سبيل الله او رجل اعتزل الناس وسكن فى بعض رؤس الجبال فى غنم له قليل يرعاها و يكتفى بها فى امر معاشه و يعبد الله حتى يأتيه الموت استعارة الطير ان للعدو والجامع داخل فى مفهومهما (فان الجامع بين العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما) اى فى مفهوم العدو والطيران الا انه فى الطيران اقوى منه فى العدو وقال الشيخ فى اسرار البلاغة والفرق بينه و بين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك ثمة فى صفة توجد فى جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور

وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لايوجب اختلافا فى الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان فى كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس فى الانف والعدو ان خصوص الوصف الكائن فى طار مرعى فى استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف فى المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا منظور بخلافه ثمه ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما فى غليظ المشافر عد استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لااطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا انى كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها فى الاستعاراة وخلطوها بها فاعتددت بكلامهم فى الجملة ونبهت على ذلك بان تسميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه و بين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من باب واحد وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة اذلا مجانسة بينهما فلا تطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع فى المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد لتكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر فى غير هذا الفن ان جزء الماهية لايختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو فى الماهية الحقيقية الا يرى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل داخلا فى مفهوم الطرفين لا فى الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا فى المفهوم مع كونه فى احد المفهومين اشد واقوى وفى كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح وليس السرعة داخلة فيه بل هى لازمة له فى الاكثر كالجرأة للاسد والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض فى قوله تعالى ❊ وقطعناهم فى الارض امما ❊ والجامع ازالة الاجتماع الداخلة فى مفهومهما وهى فى التقطيع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذى هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخل فى مفهومهما الاشد فى الاول (واماغير داخل) عطف على قوله اما داخل (كامر) من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ فى اسرار البلاغة على ان

الاسد موضوع للشجاعة لكن فى تلك الهيئة المخصوصة لاللشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعارله هوالرجل الشجاع لاالرجل وحده فالجامع ههنا ايضا داخل فى الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح لقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعارله فهوالرجل الموصوف بالشجاعة لاالمجموع المركب منهما وفرق بين القيد والمجموع على انه لوكان المستعارله هو المجموع ايضا يصح ان الجامع غير داخل فى مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل فى مفهوم المستعار منه اعنى الاسد (وايضا) تقسيم آخر للاستعارة باعتبار الجامع وهوانها (اماعامية وهى المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا يرمى اوخاصية وهى الغريبة) التى لايطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة (والغرابة قدتكون فى نفس الشبه) بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة (كما فى قوله) اى قول يزيد بن مسلمة بن عبدالملك يصف فرساله بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه فى قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه (واذا احتبى قربوسه) اى مقدم سرجه وفى الصحاح القربوس السرج (بعنانه) علك الشكيم الى انصراف الزاير ※ الشكيم والشكيمة هى الحديدة المعترضة فى فم الفرس واراد بالزاير نفسه بدليل ماقبله ※ عودته فيما ازور حبايبى ※ اهماله وكذلك كل مخاطر ※ شبه هيئة وقوع العنان فى موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبى فم الفرس بهيئة وقوع الثوب موقعه من ركبة المحتبى ممتدا الى جانبى ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او بغيره لوقوع العنان فى قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة المشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان فى القربوس ممتدا الى جانبى الفم بهيئة وقوع الحبوة فى ظهر المحتبى ممتدا الى جانبى الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة رأس الفرس قلت الاحسن ماذكرناه اولا لان الركبتين متضامتين اشبه بالقربوس والثوب فى الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف الذى يلى القربوس من العنان اعلى من الذى يلى فم الفرس (وقد يحصل الغرابة بتصرف فى العامية كما فى قوله) ولما قضينا من منى كل حاجة ※ ومسح بالاركان من هو ماسح ※ وشدت على دهم المهارى رحالنا ※ ولم ينظر الغادى الذى هو رايح ※ اخذنا باطراف الاحاديث بيننا (وسالت باعناق

المطى الاباطح) الدهم جمع الدهماء وهى السواد والمهارى جمع المهرية وهى الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان من بطن قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اى لما فرغنا من اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون فى الغداة السائرين فى الرواح للاستعجال اخذنا فى الاحاديث واخذت المطايا فى سرعة المطى استعار سيلان السيول الواقعة فى الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا فى غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامى لكن قد تصرف فيه بما افاده اللطف والغرابة (اذا اسند الفعل) يعنى قوله سالت (الى الاباطح دون المطى) اواعناقها حتى افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما فى قوله تعالى ﴿ واشتعل الرأس شيبا (وادخل الاعناق فى السير) لان السرعة والبطوء فى سير الابل يظهر ان غالبا فى الاعناق ويتبين امرهما فى الهوادى وسائر الاجزاء يستند اليها فى الحركة ويتبعها فى الثقل والخفة وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما فى قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه ﴿ واردف اعجازا وناء بكلكل ﴿ اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذا كان كل ذى صلب يزيد شئ فى طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء به اى يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كاليد للشمال (و) الاستعارة (باعتبار الثلثة) اى المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان اوعقليان اوالمستعار منه حسى والمستعار له عقلى اوبالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع فى الثلثة الاخيرة لايكون الاعقليا لما عرفت فى بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم الى ثلثة اقسام لان الجامع فيه اما حسى اوعقلى اومختلف بعضه حسى وبعضه عقلى فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله (لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسى نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلى القبط) التى سبكتها نار السامرى عند القائه فى تلك الحلى التربة التى اخذها من موطئ فرس جبرائيل عليه السلام (والجامع الشكل) فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس بجامع الشكل (والجميع) اى المستعار منه والمستعار له والجامع (حسى)

يدرك بالبصر ومما عده السكاكى من هذا القسم قوله تعالى ﴿ واشتعل الرأس شيبا ﴾ فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذى هو فى النار اشد واقوى والجميع حسى والقرينة هو الاشتعال الذى هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكى ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكنى عنها بخلاف المصنف فان كلامه فى المصرحة وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار فى البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثانى تشبيه انتشار الشيب فى الشعر باشتعال النار فى سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلى (واما عقلى) عطف على اما حسى يعنى ان الاستعارة التى طرفاها حسيان والجامع عقلى (نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل) وموضع القاء ظله (وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على آخر) اى حصول امر عقيب امر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلى وبيان ذلك ان الظلمة هى الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اى كشط وازيل كما يكشف عن الشئ الشئ الطارى عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه ووقع فى عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض عليه بانه لو اريد ذلك لقيل فاذاهم مبصرون ولم يقل فاذاهم مظلمون اى داخلون فى الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل عبارتهما على القلب اى ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما فى قول الحماسى وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر ﴾ قال الامام المرزوقى ذلك عار ظاهر اى زائل قال ابو ذؤيب ﴿ وعيرها الواشون انى احبها ﴿ وتلك شكاة ظاهر عنك عارها ﴾ فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة

من الاهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكى الى الثانى وغيرهما الى الاول فاستعمال الفاء فى قوله فاذاهم مظلمون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فانما يصح من جهة انها موضوعة لمايعد فى العادة مترتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة فى مثله يقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما فى هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار و كونه مماينبغى ان لايحصل الا فى اضعاف ذلك الزمان عدالزمان قريبا وجعل الليل كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلامهلة ثم لايخفى ان اذا المفاجأة انما تصح اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لايستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان دخولهم فى الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم فى الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعلا السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لاشك ان الشئ انما يكون آية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لاعقيب زوال ضوء النهار فليتأمل (واما مختلف) بعضه حسى وبعضه عقلى (كقولك رأيت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس فى حسن الطلعة) وهو حسى (ونباهة الشان) وهى عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه فى الحقيقة استعارتان الجامع فى احديهما حسى وفى الاخرى عقلى فيدخل فيما تقدم ولايكون نوعا آخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه تتنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه قدذكر فى باب التشبيه الاقسام الستة (والا) عطف على قوله ان كانا حسيين اى وان لم يكن الطرفان حسيين (فهما) اى الطرفان (اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد) اى النوم (والمستعارله الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلى) فان قلت لم اعتبر التشبيه فى المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لماسيجئ من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا اومشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه فى المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول اوغير صفة كاسم الزمان والمكان

والآلة ولان المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيرا للكلام وتحقيقا له وتكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولاشك ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح جامعا فقيل الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لاشبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ماوعد الرحمن وصدق المرسلون وممن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموتى لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا نشرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له (واما مختلفان) عطف على اما عقليان اى احد الطرفين حسي والآخر عقلي (والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان) والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحي كما لا يلتئم صدع الزجاجة وكذلك قوله تعالى ﴿ ضربت عليهم الذلة اى جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب القبة والخيمة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص اوضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة اوالصاقها بهم والجامع الاحاطة او اللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة او الطين وتكون القرينة اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية (واما عكس ذلك) اى الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له (نحو انا لما طغى الماء) حملناكم في الجارية (فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان) والاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (قسمان لانه) اى اللفظ المستعار (ان كان اسم جنس) وهو مادل على نفس الذات الصالحة لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف (فاصلية) اى فالاستعارة اصلية (كاسد) اذا استعير للرجل الشجاع (وقتل) اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متأولا باسم جنس كالعلم نحو في رأيت اليوم حاتما (والا فتبعية) اى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية (كالفعل ومايشتق منه) من اسم

(قال) وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به آه (اقول) التشبيه يقتضي ملاحظة اتصاف المشبه بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه به في وجه الشبه ويلزم من ذلك ضمنا ملاحظة اتصاف المشبه به بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه في وجه الشبه فالاستعارة تقتضي كون المشبه به ملحوظا من حيث كونه موصوفا ومحكوما عليه ضمنا وكل ما هو كذلك فلابد ان يكون معنى مستقلا بالمفهومية صالحا لان يكون موصوفا ومحكوما عليه ومعاني الحروف والافعال بمعزل عن الاستقلال وصلاحية كونها موصوفة ومحكوما عليها فلا يتصور جريان الاستعارة فيها اصالة وتحقيق الكلام على ما ينبغي يستدعي بسطا للكلام في تحقيق معنى الحرف والفعل فنقول والله المستعان اعلم ان نسبة البصيرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى مبصراته وانت اذا نظرت في المرآة وشاهدت صورة فيها فلك هنالك حالتان

احدهما ان تكون متوجها الى تلك الصورة مشاهدا اياها قصدا جاعلا للمرآة حينئذ آلة في مشاهدتها ولا شك ان المرآة مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث تقدر بابصارها على هذا الوجه ان تحكم عليها وتلتفت الى احوالها والثانية ان تتوجه الى المرآة نفسها وتلاحظها قصدا فتكون صالحة لان تحكم عليها ويكون الصورة ح مشاهدة تبعا غير ملتفت اليها فظهر ان في المبصرات ما يكون تارة مبصرا بالذات واخرى آلة لابصار الغير فقس على ذلك المعاني المدركة بالبصيرة اعني القوى الباطنة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك نسبة القيام الى زيد اذ لا شك انك تدرك فيهما نسبة القيام الى زيد الا انها في الاول مدركة من حيث انها حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالهما فكانها مرآة تشاهدهما بها مرتبطا احدهما بالاخر ولذلك لا يمكنك ان تحكم عليها او بها ما دامت مدركة على هذا الوجه وفي الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها بحيث يمكنك ان تحكم عليها او بها فهي على الوجه الاول معنى غير مستقل بالمفهومية وعلى الثاني معنى مستقل بها وكما يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالغير التي لا تستقل بالمفهومية اذا تمهد هذا فاعلم ان الابتداء مثلا معنى هو حالة لغيره ومتعلق به فاذا لاحظه العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا في ذاته صالحا لان تحكم عليه وبه ويلزمه ادراك متعلقه اجمالا وتبعا وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء ولك بعد ملاحظته على هذا الوجه ان تقيده بمتعلق مخصوص فتقول مثلا ابتداء سير البصرة ولا يخرجه ذلك عن الاستقلال وصلاحية الحكم عليه وبه واذا لاحظه العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة وجعله آلة لتعرف حالهما كان معنى غير مستقل بنفسه لا يصلح لان يكون محكوما عليه ولا محكوما به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من وهذا معنى ما قيل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء مثلا لكل ابتداء معين بخصوصه

الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة (والحرف) وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقايق اي الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر وان الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير محذوف اي رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع اوصافا البتة وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه (ليست)

والنسبة لاتتعين الا بالمنسوب اليه فالم يذكر متعلق الحرف لايتحصل فرد من ذلك النوع الذى هو مدلول الحرف لا فى العقل ولا فى الخارج وانما يتحصل بمتعلقه فيتعقل بتعقله وهو ايضا محصول ماذكره الشيخ ابن الحاجب فى شرح المفصل حيث قال الضمير فيما دل على معنى فى نفسه يرجع الى معنى اى مادل على معنى باعتباره فى نفسه وبالنظر اليه فى نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولك الدار فى نفسها حكمها كذا اى لا باعتبار امر خارج عنها ولذلك قيل فى الحرف مادل على معنى فى غيره اى حاصل فى غيره اى باعتبار متعلقه لا باعتباره فى نفسه انتهى كلامه فقد اتضح لك ان ذكر متعلق الحرف انما وجب ليتحصل معناه فى الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بادراك متعلقه اذ هو آلة لملاحظته فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لقصور ونقصان فى معناه لا لما قيل من ان الواضع اشترط فى دلالته على معناه الافرادى ﴿٣٧٣﴾ ذكر متعلقه اذ لا طائل تحته لان هذا القائل ان اعترف بان معانى الحروف هى النسب المخصوصة على الوجه الذى قررناه فلا معنى لاشتراط الواضع حينئذ لان ذكر المتعلق امر ضرورى اذ لا يعقل معنى الحرف الا به وان زعم ان معنى لفظة من هو معنى الابتداء بعينه الا ان الواضع اشترط فى دلالتها على معناه ذكر متعلقه ولم يشترط ذلك فى دلالة لفظة الابتداء عليه فصارت لفظة من ناقصة الدلالة على معناها غير مستقلة بالمفهومية لنقصان فيها فزعمه هذا بط اما اولا فلان هذا الاشتراط لا يتصور له فائدة اصلا بخلاف اشتراط القرينة فى الدلالة على المعنى المجازى واما ثانيا فلان الدليل على هذا الاشتراط ليس نصا من الواضع عليه كما توهم لان دعوى وورود نص منه فى ذلك خروج عن الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق فى الاستعمال وذلك مشترك بين الحروف والاسماء اللازمة الاضافة والجواب عن ذلك بان ذكر المتعلق فى الحروف لتتميم الدلالة وفى تلك الاسماء لتحصيل الغاية على ماقيل تحكم بحت واما ثالثا فلانه يلزم حينئذ ان يكون معنى لفظة من معنى مستقلا فى نفسه صالحا لان يحكم عليه وبه الا انه لا يفهم منها وحدها فاذا ضم اليها ما يتم به دلالتها وجب ان يصح الحكم عليه وبه وذلك مما لا يقول به من له ادنى معرفة باللغة واحوالها ولذلك قال السكاكى اوكان ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض معانى من والى وكى معان الابتداء والانتهاء والعرض اسماء لكانت هى ايضا اسماء لان الكلمة اذا سميت اسما سميت لمعنى الاسمية لها وانما هى متعلقات معانيها اى اذا افادت هذه الحروف معانى رجعت الى هذه بنوع استلزام واذ قد تحقق عندك معنى الحرف بما لا مزيد عليه مطابقا لقواعد اللغة واقوال الائمة وما ورد فى تفسير الحرف من العبارات المختلفة فنقول ان الفعل ماعدا الافعال الناقصة كضرب مثلا يدل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث وعلى معنى غير مستقل هو النسبة الحكمية الملحوظة من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطا احدهما بالآخر ولما كانت هذه النسبة التى هى جزء مدلول الفعل لا تتحصل الا بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلق ه

ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة بمادل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم المكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان تكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان يقدر التشبيه فى نفسها لا فى مصادرها ولا شك انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم فى الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغى ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وحينئذ يكون الاستعارة فى جميعها تبعية (فالتشبيه فى الاولين) اى الفعل ومايشتق منه (لمعنى

• الحرف فكما ان لفظة من موضوعة وضعا عاما لكل ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظة ضرب موضوعة وضعا عاما لكل نسبة للحدث الذى دلت عليه الى فاعل بخصوصها الا ان الحرف لما لم يدل الا على معنى غير مستقل بالمفهومية لم يقع محكوما عليه ولا محكوما به اذ لابد فى كل واحد منهما ان يكون ملحوظا بالذات ليتمكن من اعتبار النسبة بينه وبين غيره واحتاج الى ذكر المتعلق رعاية لمحاذاة الالفاظ بالصور الذهنية والفعل لما اعتبر فيه الحدث وضم اليه انتسابه الى غيره نسبة تامة من حيث انها حالة بينهما وجب ذكر الفاعل لتلك المحاذاة ووجب ايضا ان يكون مسندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك فى مفهومه وضعا ولا يمكن جعل ذلك الحدث مسندا اليه لانه على خلاف وضعه واما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة المخصوصة فهو غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح ان يقع محكوما به فضلا عن ان يقع محكوما ❁ ٣٧٤ ❁ عليه كما يشهد به التأمل الصادق واما الاسم فلما كان موضوعا لمعنى مستقل ولم يعتبر معه نسبة تامة لا على انه منسوب الى غيره ولا بالعكس صح الحكم عليه وبه فان قلت كما ان الفعل يدل على حدث ونسبة الى فاعل على ما قررته كذلك اسم الفاعل مثلا يدل على حدث ونسبة الى ذات ما فلم صح كون اسم الفاعل محكوما عليه دون الفعل قلت لان المعتبر فى اسم الفاعل ذات ما من حيث نسب اليه الحدث فالذات المبهمة ملحوظة بالذات وكذلك الحدث واما النسبة فهى ملحوظة لا بالذات الا انها تقييدية غير تامة وغير مقصودة اصلية من العبارة قيدت بها الذات المبهمة وصار المجموع كشئ واحد فجاز ان يلاحظ فيه (فى) تارة جانب الذات اصالة فيجعل محكوما عليه وتارة جانب الوصف اى الحدث اصالة فيجعل محكوما به واما النسبة التى فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا بها لا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها والمعتبر فى الفعل نسبة تامة تقتضى انفرادها مع طرفيها عن غيرها وعدم ارتباطها به وتلك النسبة هى المقصودة الاصلية من العبارة فلا يتصور ان يجرى فى الفعل ما يجرى فى اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه مسندا باعتبار جزء معناه الذى هو الحدث فان قلت قد حكموا بان الجملة الفعلية فى زيد قام ابوه وقعت محكوما بها قلت فى هذا الكلام يتصور حكمان احدهما الحكم بان ابا زيد قائم والثانى بان زيدا قائم الاب ولا شك ان هذين الحكمين ليسا مفهومين منه صريحا بل احدهما مق والاخر تبع فان قصد الاول لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وان قصد الثانى كما هو

المصدر وفى الثالث) اى الحرف (لمتعلق معناه) اى لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معانى الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفى معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معانى الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هى باعتبار المعنى وانما هى متعلقات لمعانيها او اذا افادت هذه الحروف معانى رجع تلك المعانى الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف فى تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور فى زيد فى نعمة) غير صحيح كما سنشير اليه (فيقدر) التشبيه (فى نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق) اى يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق فى ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة فى جنس النطق بالتأويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فتكون الاستعارة فى المصدر اصلية وفى الفعل والصفة تبعية وسمعت عن بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقى نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والآخر غيرها كاستعمال المشفر

الظاهر فلا حكم صريحا بين القيام والاب بل الاب قيد للمسند الذي هو القيام اذ به يتم مسندا الى زيد الا ترى لو قلت قام ابو زيد واوقعت النسبة بينهما لم يرتبط بغيره اصلا فلو كان معنى قام ابوه ذلك ايضا لم يرتبط بزيد قطعا فلم يقع خبرا عنه ومن ثمة تسمع النحاة يقولون قام ابوه جملة وليس بكلام وذلك لتجريده عن ايقاع النسبة بين طرفيه بقرينة ذكر زيد مقدما وايراد ضميره فانها دالة على الارتباط الذي يستحيل وجوده مع الايقاع هذا كله كلام وقع في البين فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد ذكرنا ان الاستعارة بواسطة تفرعها على التشبيه تقتضي ملاحظة المستعار منه ضمنا من حيث انه موصوف ومحكوم عليه بوجه الشبه وبالمشاركة فيه مع المستعار له وقد تحققت ان معنى الحرف من حيث هو معناه لا يصلح ان يلاحظ محكوما عليه وموصوفا بشئ فلا يتصور جريان الاستعارة في الحروف ابتداء ثم متعلقات معاني الحروف كالابتداء ﴿٣٧٥﴾ والانتهاء والظرفية والاستعلاء والغرضية معان مستقلة فيقع التشبيه بها ويجري الاستعارة فيها اصالة ثم تسري الى معاني الحروف لاشتمالها عليها وكذا عرفت ان معاني الافعال من حيث انها معانيها لا تصلح ان تقع محكوما عليها فلا يجري الاستعارة فيها اصالة بل تبعا لمعاني مصادرها فان قلت هل يجري في نسبتها الاستعارة تبعا على قياس الحروف قلت لا لان مطلق النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح ان يجعل وجه شبه في الاستعارة بخلاف متعلقات الحروف فانها انواع مخصوصة لها احوال مشهورة واعلم ان التعبير عن الماضي بالمضارع وعكسه يعد من باب الاستعارة بان يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظ احدهما للآخر فعلى هذا يكون الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما ان يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا والثاني ان يشبه الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي مثلا في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدري اعني الضرب موجودا في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل واحد منهما بقيد مغاير لقيد الآخر فيصح التشبيه لذلك وبما قررنا لك ظهر ان ما ذكره القوم من ان الاستعارة في الحروف والافعال تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وقولهم وانما يصلح للموصوفية الحقائق دون معاني الحروف والافعال دليل صحيح لا يرد عليه ما نقل من الشارح في توجيه ما اشار

في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد اعني مشفر البعير في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة وحينئذ يصح التمثيل على احد الاعتبارين فاستحسنه (و) يقدر التشبيه (في لام التعليل نحو فالتقطه) اي موسى (آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة) اي يقدر تشبيه العداوة (والحزن) الحاصلين (بعد الالتقاط بعلته) اي علة الالتقاط (الغائية) كالمحبة والتبني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه ان يستعمل في العلة الغائية فتكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة في المجرور هذا الذي ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيتهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ ثم هذا موجه على ان تكون استعارة بالكناية في نفس المجرور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا

٤ اليه من تزيفه بقوله بعد تسليم صحته وهو انه قال وجه عدم صحته امران احدهما ان كلا من الحركة والزمان مع انه ليس من الامور المتقررة الثابتة يقع موصوفا كقولنا زمان طويل وحركة سريعة والثانى ان المدعى هو ان الحروف والافعال لاتقع مشبها بها ومقتضى الدليل هو ان يمتنع وقوعها مشبهة فلا ينطبق الدليل على المدعى اما عدم ورود الاول فلان المراد بالحقائق ههنا وبالذات فيما سلف فى مباحث الاستفهام هو المعانى المستقلة بالمفهومية لاما توهم من الامور المتقررة الثابتة وكل من الحركة والزمان حقيقة لاستقلاله بالمفهومية دون الافعال والحروف واما عدم ورود الثانى فلان اقتضاء التشبيه كون المشبه موصوفا ومحكوما عليه يستلزم اقتضاء كون المشبه به موصوفا ومحكوما عليه كامر وانما تعرضوا للاقتضاء الاول لانه المقصود الاصلى فجعلوه دليلا على الثانى هذا واما الصفات واسماء المكان والزمان ﴿٢٧٦﴾ والآلة فلا يتم ذلك الدليل فيها لان معانيها يصلح ان تقع محكوما عليها فالوجه فى كون الاستعارة فيها تبعية ماذكره حيث قال فالاولى ان يقال وتفصيله ان الصفات انما تدل على ذوات مبهمة باعتبار معان متعينة هى المقصودة منها ولما لم تكن تلك الذوات المبهمة مقصودة منها ولا مشتهرة بما يصلح ان يكون وجه الشبه فى الاستعارة لم يتصور جريان الاستعارة فيها بحسبها بل يتصور ذلك بحسب معانى مصادرها المقصودة منها فكانت تبعية واما اسماء المكان والزمان والآلة فانها وان دلت على

بالعلة الغائية و لم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية فى شئ وكذا يصح على مذهب السكاكى فى الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعنى العداوة واريد المشبه به اعنى العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية فى ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه ثم استعمل فى المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية التى هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا فى العلية والغرضية وبتبعيتها فى اللام كامر فى نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه فى امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكى كما اذا قدر فى نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر التشبيه فى متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية (ومدار قرينتها) اى قرينة الاستعارة التبعية (فى الاولين) اى فى الفعل ومايشتق منه (على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا) فان النطق الحقيقى لايسند الى الحال (اوالمفعول) نحو جمع الحق لنا فى امام (قتل البخل واحيى السماحا) فان القتل والاحياء الحقيقيين لايتعلقان بالبخل والجود (ونحو) قول القطامى

ذوات متعينة باعتبار ما الا ان المقصود الاصلى منها ايضا معانى مصادرها الواقعة فيها اوبها فيكون الاستعارة (لم) فيها تبعا لها ايضا ولو قصد التشبيه والاستعارة بحسب تلك الذوات لوجب ان تذكر بالفاظ دالة على انفسها وبهذا التفصيل اتضح الفرق بين الصفة كاسم الفاعل واخواته وبين اسم المكان واخويه فانها بعد اشتراكها فى كونها مشتقة وفى ان المقصود الاهم منها هو المعنى المصدرى وفى كون الاستعارة فيها تبعية افترقت فى ان الصفة لاتدل على تعين الذات اصلا فان معنى قائم شئ ما اوذات ماله القيام وهذا امر غير متحصل اصلا اذا لاحظه العقل طلب ما يرتبط به ويجريه عليه ليتعين عنده فلذلك كان حقها ان لاتقع موصوفة بل حقها ان تقع جارية على غيرها وفى ان اسم المكان يدل على تعيين الذات باعتبار فان قولك مقام معناه مكان فيه القيام لاشئ ماوذات ما فيه القيام فلذلك صح ان يجرى عليه الصفات ولم يصح ان يكون صفة للغير وكان فى عداد الاسماء دون الصفات ولم ينتقض به تعريف

لم تلق قوما هم شر لاخوتهم * منا عشية يجرى بالدم الوادى * (نقريهم لهزميات) نقدبها ماكان خاط عليهم كل زراد اللهزم من الاسنة القاطعة واراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة اوارادنفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمرى والقد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثانى اعنى لهزميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقديكون المفعولان بحيث يصلح كل واحد منهما قرينة كقول الحريرى * واقرى المسامع امانطقت * بيانا يقود الحرون الشموسا * فان تعلق اقرى بكل من المسامع والبيان دليل على انه استعارة (والمجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم) فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة اوالى الجميع اعنى الفاعل والمفعول والمجرور نحو قرى حرب بنى فلان اعناق الاعادى بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكى فى ذلك بقول الشاعر * تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا سرى النوم فى الاجفان ايقاظا * فغير صحيح لان المجرور اعنى فى الاجفان متعلق بسرى لا بتقرى وماذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى فى الحقيقة السير بالليل فليس بشئ لان المقصود ان يكون الجمع قرينة لاستعارة واحدة وانما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة فى الحروف فغير منضبطة (و) الاستعارة (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ (ثلاثة اقسام) لانها اما ان لم تقرن بشئ يلايم المستعارله اوالمستعار منه اوقرنت بما يلايم المستعارله اوقرنت بما يلايم المستعار منه الاول (مطلقة وهى مالم تقرن بصفة ولاتفريع) اى تفريع كلام مما يلايم المستعارله اوالمستعار منه نحو عندى اسد (والمراد) بالصفة (المعنوية لا النعت) النحوى على مامر فى بحث القصر (و) الثانى (مجردة وهى ماقرن بما يلايم المستعارله كقوله) اى كقول كثير (غمر الرداء) اى كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء مايلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذى يلايم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعنى قوله (اذا تبسم ضاحكا) اى شارعا فى الضحك آخذا فيه غلقت بضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن فى يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعنى اذا تبسم غلقت رقاب امواله فى ايدى السائلين وعليه قوله تعالى * فاذاقها الله لباس الجوع * حيث لم يقل فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من

فقال ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة الى آخره وذلك لان مرادهم بذات فى تعريف الصفة كما هو المتبادر منه ذات ما اى مبهمة لاتعين لها اصلا وقد صرحوا بذلك فقالوا الصفة مادل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين فلا يندرج اسم المكان فى التعريف لدلالته على ذات متعينة باعتبار وانما اطنبنا فى هذه المباحث كل الاطناب لتنبت فيها فؤادك ولتستضئ بها وتستغنى منها فى مواضع اخرى مرادك (قال) ثم وصفه بالغمر الذى يلايم العطاء (اقول) اى ملايمه باعتبار كثرة استعماله فيه حتى صار كانه حقيقة له كالاذاقة فى الشدائد والبلايا

غير عكس فكان فى الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف اعماثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو مايدرك عند الجوع من الضر وانتفاء اللون ورثاثة الهيئة على مامر والاذاقة لاتناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذى استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها فى البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البوس والضر واذاقه العذاب والذى يلوح من كلام القوم فى هذه الآية ان فى ابساس الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهو انه شبه ماغشى الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه مايدرك من اثر الضر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا فى الكشاف فعلى هذا تكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا (و) الثالث (مرشحة وهى ماقرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم) فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها مايلائم الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح الصفة قولك جاوزت اليوم بحرا زاخرا متلاطم الامواج (وقد يجتمعان) اى التجريد والترشيح (كقوله لدى اسد شاكى السلاح) هذا تجريد لانه وصف يلائم المستعار له اعنى الرجل الشجاع (مقذف له لبد اظفاره لم تقلم) هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه اعنى الاسد الحقيقى (والترشيح ابلغ) من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد (لاشتماله على تحقيق المبالغة) فى التشبيه لان فى الاستعارة مبالغة فى التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق بذلك وتقوية (ومبناه) اى مبنى الترشيح (على تناسى التشبيه) وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه لاشئ مشبه به (حتى انه يبنى على علو القدر) الذى يستعار له علو المكان (مايبنى على علو المكان كقوله) اى قول ابى تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيبانى ويذكر اباه وهذا البيت فى مدح ابيه وذكر علوه (ويصعد حتى يظن الجهول ۞ بان له حاجة فى السماء) استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء فى مدارج الكمال ثم بنى عليه مايبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا ان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا فى السماء من حيث المسافة المكانية لما

(كان)

كان لهذا الكلام وجه (ونحوه) اى نحو البناء على علو القدر ما بنى على علو المكان لتناسى التشبيه (ما مر من التعجب) فى قوله قامت تظللنى ومن عجب شمس تظللنى من الشمس (والنهى عنه) اى عن التعجب فى قوله لاتعجبوا من بلا غلالته لانه لو لم يقصد تناسى التشبيه وانكاره لما كان للتعجب اوالنهى عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهى فان مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهى عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله (واذا جاز البناء على الفرع) اى المشبه به (مع الاعتراف بالاصل) اى المشبه وذلك لان الاصل فى التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف فى وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود فى الكلام بالاثبات والنفى ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صريح فى الايضاح ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لايبنوا الا على الفرع (كما فى قوله) اى قول العباس بن الاحنف (هى الشمس مسكنها فى السماء فعز) امر من عزاه حمله على العزاء وهو الصبر (الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع) انت (اليها) اى الى الشمس (الصعود وان تستطيع) الشمس (اليك النزولا) وبحث تقديم الظرف على المصدر قد سبق فى شرح الديباجة (فمع جحده اولى) هذا جواب الشرط اعنى قوله واذا جاز اى فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما فى الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوى فيها ذكر الاصل اعنى المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وجاز الحديث مع المشبه به فكيف لايجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد (واما) المجاز (المركب فهو اللفظ المستعمل فيما) اى فى المعنى الذى (شبه بمعناه الاصلى) اى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة (تشبيه التمثيل) وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة فى المفرد (للمبالغة) فى التشبيه اشارة الى ان اتحاد الغاية فى الاستعارة فى المفرد والمركب وحاصله ان يشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبهة بها فتطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبهة بها (كما يقال للمتردد فى امر انى اراك تقدم

رجلا وتؤخر اخرى) وكما كتب وليد بن يزيد لما بويع بالخلافة الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف فى البيعة له امابعد فانى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابى هذا فاعتمد على ايهما شئت شبه صورة تردده فى المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب فى امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة فى تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى (وهذا) المجاز المركب (يسمى التمثيل) لان وجهه منتزع من متعدد (على سبيل الاستعارة) لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة (وقد يسمى التمثيل مطلقا) من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلى وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب فى نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب فى غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله ※ هواى مع الركب اليمانين مصعد ※ البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحسر فحصر المجاز المركب فى الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب (ومتى فشا استعماله) اى استعمال المجاز المركب او التمثيل (كذلك) اى على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا فى معناه الاصلى (يسمى مثلا ولهذا) اى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة (لا تغير الامثال) لان الاستعارة يجب ان تكون لفظ المشبه به المستعمل فى المشبه فلو تطرق تغيير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذى هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه واو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذى يخص المشبه به فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت فى المثل الى مضربه تذكيرا وتأنيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد فى امرأة واما ما يقع فى كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم فليس بمثل بل مأخوذ من المثل واشارة اليه ولكون

(المثل)

المثل مافيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى ﴿ مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ﴾ اى حالهم العجيب الشان وكقوله تعالى ﴿ وله المثل الاعلى ﴾ اى الصفة العجيبة وكقوله تعالى ﴿ مثل الجنة التى وعد المتقون ﴾ اى فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة

﴿ فصل ﴾

فى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الآراء على ان فى مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت فى تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها مايفهم من كلام القدماء والثانى ما ذهب اليه السكاكى وسيجئ بيانهما والثالث ما اورده المصنف ولما كانتا عنده امرين معنويين غير داخلين فى تعريف المجاز اورد لهما فصلا فى ذيل بحث الاستعارة تتميما لاقسامها وتكميلا للمعانى التى تطلق هى عليها فقال (قد يضمر التشبيه فى النفس) اى فى نفس المتكلم (فلا يصرح بشئ من اركانه سوى المشبه) فان قلت قد سبق فى التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه لا تخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو فى التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية (ويدل عليه) اى على ذلك التشبيه المضمر فى النفس (بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به) من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجرى عليه اسم ذلك الامر (فيسمى) التشبيه المضمر فى النفس (استعارة بالكناية او مكنيا عنها) اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة (و) يسمى (اثبات ذلك الامر) المختص بالمشبه به (للمشبه استعارة تخييلية) لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذى يختص المشبه به وبه يكون كماله او قوامه فى وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه فى المشبه به بدونه والثانى ما به يكون قوام وجه الشبه فى المشبه به فاشار الى الاول بقوله (كما فى قول) ابى ذؤيب (الهذلى واذا المنية انشبت) اى علقت (اظفارها) الفيت كل تميمة لاتنفع والتميمة الخرزة التى تجعل معاذة يعنى اذا علق الموت مخلبه فى شئ ليذهب به بطلت عنده الحيل روى انه هلك لابى ذؤيب فى عام واحد خمس بنين وكانوا فيمن هاجروا الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله

* اودى بنى واعقبونى حسرة * عند الرقاد وعبرة لا تقلع * حتى ان الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما دخل على معاوية يعوده فلما رأه معاوية قام وتجلد وانشد * بتجلدى للشامتين اريهم * انى لريب الدهر لا اتضعضع * فاجابه الحسن على الفور وقال واذا المنية انشبت البيت (شبه) فى نفسه (المنية بالسبع فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار) ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء على ذى فضيلة (فاثبت لها) اى للمنية (الاظفار التى لا يكمل ذلك) الاغتيال (فيه) اى فى السبع (بدونها) تحقيقا للمبالغة فى التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثانى بقوله (وكما فى قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا * فلسان حالى بالشكاية انطق * شبه الحال بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود) وهذا هو الاستعارة بالكناية (فاثبت لها) اى للحال (اللسان الذى به قوامها) اى قوام الدلالة (فيه) اى فى الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المصنف كل من لفظى الاظفار والمنية حقيقة مستعملة فى المعنى الموضوع له وليس فى الكلام مجاز لغوى وانما المجاز هو اثبات شئ لشئ ليس هو له وهذا عقلى كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم وتتلازمان فى الكلام لا تتحقق احداهما بدون الاخرى لان التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة وهى تجب ان يكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت فماذا يقول المصنف فى مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما يسمى اطولكن فى قوله عليه الصلاة والسلام * اسرعكن لحوقا بى اطولكن يدا * ترشيحا للمجاز اعنى اليد المستعملة فى النعمة فان قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شئ لا مستند له فى كلام السلف ولا هو يبتنى على مناسبة لغوية وكانه استنباط منه فما تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور فى كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع فى قولنا رأيت اسدا لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعنى السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو

(المنية)

(قال) وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف فى قوله تعالى (ينقضون عهد الله) (اقول) قال الشارح فى شرح هذا الموضع من الكشاف ولقد كنا فى عويل من اختلاف اقوال القوم الى ثلثة حيث فهم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه المستعمل فى المشبه به كالمنية المراد بها السبع ادعاء بجعله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وصاحب الايضاح انه التشبيه المضمر فى النفس حتى فهم بعض الناظرين فى هذا الكتاب ان الاستعارة بالكناية فى قولنا اظفار المنية نشبت هى الاظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع للمنية وفى قولنا شجاع يفترس اقرانه الافتراس مع انه استعارة تصريحية لاهلاك الاقران فهو كناية عن استعارة الاسد للشجاع اذ الكناية لا تنافى ارادة الحقيقة ﴿ ٣٨٣ ﴾ لكن المقصود بالقصد الاول هو التنبيه على انه اسد كى يجئ الافتراس وسائر ما للاسد من اللوازم بالضرورة ثم هذه الكناية من قسم الكناية فى النسبة اعنى اثبات الاسدية للشجاع والحبلية للعهد للقطع بانه ليس كناية عن المسكوت نفسه بل دال على مكانه هذه عبارته واراد بذلك الناظر صاحب الكشف كما نقل عنه وستقف عليه ايضا اذا تليت عليك مقاصد عباراته الكاشفة عن الاستعارة بالكناية وما قيل فيها وعليها يعنى انه فهم من الكشاف معنى آخر غير الثلثة فاحدث بذلك فى الاستعارة قولا رابعا فزاد فى طنبور العويل نغمة اخرى ولعمرى ان نسبة هذا الفهم اليه سهو عظيم لم ينشأ الا عن فرط غفلته وكيف يتصور فهمه لهذا المعنى من الكشاف مع ان عبارته صريحة فى خلافه بحيث لا يشتبه على من له ادنى مسكة وان شئت جلية الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان صاحب الكشف قال بهذه العبارة وهذا هو المستعار بالكناية وقد حققه العلامة بوجه لم يبق فيه شبهة لناظر يريد ان العلامة حيث قال وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه نحو قولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس لم تقل هذا الا وقد نبهت على الشجاع والعالم بانهما اسد وبحر فقد باح بان المستعار هو المسكوت وان الرادف المذكور كناية عنه كما لا يخفى على ذى ادراك وفى قوله حققه ولم يبق فيه شبهة لناظر اشارة الى ان ما ذكره العلامة فى هذه الاستعارة واضحة غاية الايضاح وهو الحق الصريح الذى لا شبهة فيه لاحد لا فى كونه حقا ولا فى كونه مقصودا من تلك العبارة فكانه يشير الى بطلان ما اختاره صاحب المفتاح والايضاح والى ان كلام جار الله العلامة لا يحتمل ان يقصد به شئ منهما بل لم يرد به الا ما فهم من كلام القدماء بعينه ثم انه رح كما هو دأبه فى الكشف عن المعضلات وتفصيل المجملات اراد ان يبين حال قرينة الاستعارة بالكناية وان يرد على صاحبى المفتاح والايضاح فيما ذهبا اليه فى الاستعارة بالكناية وملخص ٦

المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف فى قوله تعالى * ينقضون عهد الله * حيث قال شاع استعمال النقض فى ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح فى ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجئ الكلام على ما ذكره السكاكى واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان فى قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بما له

٦ ماذكره ان صاحب الكشاف لما جعل النقض مستعملا فى ابطال العهد علم انه استعارة تصريحية حيث شبه ابطال العهد بنقض الحبل ثم استعمل لفظ المشبه به فى المشبه وهكذا الافتراس والاغتراف استعارتان مصرحتان حيث شبه بطشه وفتكه لاقرانه بافتراس الاسد وشبه انتفاع الناس به بالاغتراف ثم استعمل ههنا ايضا لفظ المشبه به فى المشبه فان قلت اذا كان النقض ونظائره استعارات مصرحا بها قد شبه معانيها المرادة بمعانيها الاصلية فكيف تكون كنايات عن استعارات اخر قلت هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة على الاستعارات الاخر صارت كنايات عنها فان النقض انما شاع استعماله فى ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل فلما نزل العهد منزلة الحبل وسمى باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه فلولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقض للابطال وقس على ذلك استعارة الافتراس والاغتراف فانها تابعة لاستعارة ❊ ٣٨٤ ❊ الاسد للشجاع والبحر للعالم ولما كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الاخر ولم تكن مقصودة فى انفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الاخر كانت كناية عنها وذلك لا ينافى كونها فى انفسها استعارات على قياس ماعرفت من ان الكناية لا تنافى ارادة الحقيقة فالافتراس مع كونه استعارة مصرحا بها كناية عن استعارة الاسد للشجاع فظهر بذلك ان الاستعارة بالكناية لا تستلزم الاستعارة التخييلية فان القرائن فى هذه الصور استعارات مصرح بها تحقيقية وليس هنالك استعارة تخييلية نعم القرائن فى مثل قولك اظفار المنية ويد الشمال ومخالب المنية استعارات تخييلية اما على انها قد اريد بها صور تخييلية مشبهة بمعانيها الحقيقية كما صرح به فى المفتاح وهو المختار كما سيأتى واما على انها قد اريد بها معانيها الحقيقية والاستعارة التخييلية هى اثبات تلك المعانى للمنية والشمال على سبيل التخييل كما ذهب اليه صاحب الايضاح وادعى انه مذهب الجمهور وبالجملة من زعم ان الاستعارة بالكناية على مذهب القدماء تستلزم التخييلية فقد اخطأ فان قلت لو كان النقض مثلا مستعملا فى ابطال العهد لم يكن (وغرضك) شئ من روادف المستعار المسكوت عنه اعنى الحبل مذكورا فلا يصح قوله ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فوجب ان يكون النقض ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعملة فى معانيها الحقيقية التى هى من روادف المستعار المسكوت عنه وحينئذ يكون اثباتها للمستعار له على سبيل التخييل فصح ان الاستعارة المكنية تستلزم التخييلية قلت لما صرح باستعمال النقض فى ابطال العهد علم انه اراد بذكر الروادف ماهو اعم من ان يراد به معناه الاصلى الذى هو الرادف الحقيقى او يراد به ماهو مشبه بذلك المعنى منزل منزلته فان النقض من روادف الحبل اما اذا اريد به الحقيقى فظاهر واما اذا اريد به معناه المجازى فلانه اذا نزل منزلة المعنى الحقيقى وعبر عنه باسمه صار رادفا للحبل ايضا فالرادف على الاول مذكور لفظا ومعنى حقيقة وعلى الثانى مذكور لفظا حقيقة

الاظفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف فى التخييلية وذلك انه قال فى اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رأيت اسدا اى رجلا شجاعا والثانى ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يتبين فيه شئ يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد ❊ وغداة ريح قد كشفت وقرة ❊ اذ اصبحت بيد الشمال زمامها ❊ جعل للشمال يدا من غير ان يشير الى معنى فيجرى عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذ اصبحت بشئ مثل اليد للشمال كما يقول رأيت رجلا مثل الاسد وانما يأتى لك التشبيه فى هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذ اصبحت الشمال ولها فى قوة تأثيرها فى الغداة شبه المالك فى تصريف الشئ بيده فتجد الشبه المنتزع لا يلقاك من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذى اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعنى الشمال مثلا ذا شئ

ومعنى ادعاء وكلاهما يصلحان قرينة للاستعارة بالكناية ثم ان هذه الكناية اعنى كناية الاستعارة المكنية من قبيل الكناية فى النسبة فان النقض ليس كناية عن المسكوت نفسه اعنى الحبل بل دال على مكانه فهو دال على اثبات الحبلية للعهد والافتراس دال على اثبات الاسدية للشجاع قال صاحب الكشف رحمه الله وليس الامر كما ظن صاحب الايضاح من انه لا استعارة فى اليد ولا فى الشمال بل التخييلية هى اثبات اليد للشمال والمكنية هى التشبيه المضمر فى النفس فلا انكار على السكاكى فى جعله اليد والمخالب والاظفار استعارة تخييلية على معنى انها مستعملة فى امور متوهمة يريد ان جعله الاستعارة المكنية عبارة عن التشبيه المضمر فى النفس لا يناسب معنى الاستعارة اصطلاحا ولا لغة وليس هناك ضرورة تلجئه الى ذلك فهو باطل وكذلك جعله الاستعارة التخييلية فى المثال المذكور اثبات اليد الحقيقية للشمال على سبيل ﴿ ٣٨٥ ﴾ التخييل لا يلايم ماهو المصطلح من معنى الاستعارة فى المجاز اللغوى ولا مانع من ان يجعل لفظ اليد مستعار اللامر المتوهم كما اختاره السكاكى ولا يقدح ذلك فى كونه قرينة للاستعارة المكنية فان النقض مع كونه استعارة محققة للمجاز ان يكون قرينة على ماذكره العلامة وقد حققناه كان اليد مع كونه مستعار اللموهوم المشبه باليد الحقيقية اولى بذلك قال وانما الانكار عليه فيما تكلفه فى جعل المنية غير مستعملة فى موضوعها بان قدر المنية اسما مرادفا للسبع على سبيل التأويل ثم جعلها مطلقة على مفهوم المنية كاطلاق السبع عليها وله عن ذلك مندوحة بان يجعل المستعار مسكوتا فلو ذكر لم يذكر المنية ولا بأس بذكرها مع رادفه كما حققه جار الله ثم قال وعلى هذا نقول ان الرادف المأتى به قد يكون مالا يستقل والغرض منه التنبيه فقط كما فى مخالب المنية وقد يكون مايستقل وان تفرع على الاول كالنقض والاغتراف وهو نظير ماسلف فى الترشيح فهذا مايدل عليه كلام جار الله من غير تكلف ولئن صح عن الجمهور ان الاستعارة فى الاثبات لا فى اليد لتنزلن على ماحققناه من ان الكناية

وغرضك ان يثبت له حكم من يكون له ذلك الشئ وقال ايضا لا خلاف فى ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا (وكذا قول زهير صحا) اى سلا مجازا من الصحو خلاف السكر (القلب عن سلمى واقصر باطله) يقال اقصر عن الشئ اذا اقلع عنه اى تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اى اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه لصحة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله (وعرى افراس الصبا ورواحله) هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية مايحتمل ان يكون تحقيقية وهى التى سماها السكاكى الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية تنتفى الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار الى بيان التخييلية وقال (اراد) زهير (ان يبين انه ترك ماكان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغى واعرض عن

فى الاثبات ولا نظر الى تلك (٢٥) الاستعارة استقلالا لا على ماجله صاحب الايضاح اقول قد اختار ان المخالب والاظفار واليد مستعارات لمعان موهومة لم يقصد بها انفسها اصلا بل جعلت تنبيها فقط على المستعار المسكوت عنه وان النقض والافتراس والاغتراف كما تبين مستعارة لمعان محققة هى مقصودة فى الجملة وان لم تكن مقصودة بالذات والحق ان جعلها مستعارة لامور موهومة لا يخلو عن تعسف فالاولى ان يجعل تلك الالفاظ باقية على معانيها ويجعل الاستعارة التخييلية عبارة عن اثباتها على سبيل التخييل كما اختاره صاحب الايضاح وعلى هذا فالضابط فى قرينة الاستعارة بالكناية ان يقال اذا لم يكن للمشبه المذكور تابع يشبه رادف المشبه به كان باقيا على معناه الحقيقى فكان اثباته له استعارة تخييلية كمخالب المنية واظفارها وان كان له تابع يشبه ذلك الرادف المذكور كان مستعارا لذلك التابع على طريق التصريح فلا يكون هناك مع الاستعارة بالكناية استعارة تخييلية ٨

معاودته فبطلت آلاته اى آلات ماكان يرتكبه وكذا الضمير فى معاودته (فشبه) زهير فى نفسه (الصبى بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها) اى من تلك الجهة (الوطر فاهملت آلاتها) ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر فى النفس استعارة بالكناية (فاثبت له) يعنى بعد ان شبه الصبى بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص بتلك (الجهة اعنى الافراس والرواحل) التى بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية (فالصبا) على هذا (من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة) يقال صبا يصبو صبوة وصبوا اى مال الى الجهل والفتوة كذا فى الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبى صباء مثل سمع سماعا اى لعب مع الصبيان واشار الى التحقيقية بقوله (ويحتمل انه) اى زهير (اراد) بالافراس والرواحل (دواعى النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها فى استيفاء اللذات) اواراد بها (الاسباب التى قلما تتأخذ فى اتباع الغى الا فى اوان الصبا) وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان والاخوان (فتكون الاستعارة) اعنى استعارة الافراس والرواحل (تحقيقية) لتحقق معناها عقلا اذا اريدبها الدواعى وحسا اذا اريدبها اسباب اتباع الغى ولما كان كلام صاحب المفتاح فى بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف فى عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال

٨ كالنقض والافتراس والاغتراف ولقد وفينا بما وعدنا من تحقيق مقاصد الكشف فى هذا المقام واستبان منه براءة صاحبه عما نسب اليه من احداث قول رابع فى الاستعارة المكنية وفهمه ذلك من عبارة الكشاف والله الموفق

﴿ فصل ﴾

(عرف السكاكى الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل فى الوضع واحترز بالقيد الاخير) وهو قوله من غير تأويل فى الوضع (عن الاستعارة على اصح القولين) وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوى لكونها مستعملة فى غير الموضوع له الحقيقى فلابد من الاحتراز عنها واما على القول الآخر وهو انها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر عقلى وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها (فانها) اى انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة (لانها مستعملة فيما وضعت له بتأويل) وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف فمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لابد من التقييد بقولنا من غير تأويل هذا هو

المعنى الصحيح الذى يجب ان يقصده السكاكى لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففى الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولانسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق لقوله مستعملة فيما وضعت له لابقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو فى كونها مجازا لغو يا ام عقليا لا فى كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له فى الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فليتأمل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة فيرتكب كون الكلام قلقا (وعرف) السكاكى المجاز اللغوية بالكلمة المستعملة) فى غير ماهى موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع والباء فى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد اى المستعملة فى معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعة له فى اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت فى غير معناها اللغوى فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا فى اصطلاح به التخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال (فى غير ماوضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته) اى ارادة معناها فى ذلك الاصطلاح (واتى) السكاكى (بقيد التحقيق) اى قيد الوضع فى قوله غير ماوضعت له بقوله بالتحقيق (ليدخل) فى تعريف المجاز (الاستعارة التى هى مجاز لغوى) على مامر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هى فى التعريف اذ لايصدق عليها انها مستعملة فى غير ماوضعت له هذا واضح لكن عبارته فى هذا المقام قلقة لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز عن ان لاتخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لاعن عدم خروجها فيجب ان يكون لا زائدة مثله فى قوله تعالى ﴿ لئلا يعلم ﴾ وقال ايضا وقولى استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط فى فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ

(قال) والباء فى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد الى آخره (اقول) ولو لم يذكر السكاكى قوله استعمالا فى الغير لكان الباء فى قوله بالنسبة متعلقا بغير فى قوله فى غير ماهى موضوعة له وكان المقصود حاصلا ولعله انما اعاد الغير ليظهر تعلق الجار به وعرفه ليعلم ان المراد هو الاول واما ذكر استعمالا فبالتبعية اظهارا لمتعلق الجار الداخل فى الغير وحاصل ماذكره ان المجاز اللغوى هو الكلمة المستعملة فى معنى مغاير لما هى موضوعة له بالتحقيق مغايرة بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة

الصلوة فى الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة فى الحمار مجازا وهذا
ايضا فى الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلابد
ههنا من حذف مضاف اى احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك (ورد)
ماذكره السكاكى (بان الوضع) وما يشتق منه (اذا اطلق لا يتناول الوضع)
بتأويل) لانه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولى
بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولاشك ان دلالة الاسد على
الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فحينئذ لاحاجة الى تقييد
الواقع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفى تعريف المجاز بالتحقيق اللهم
الا ان يراد زيادة الايضاح لاتميم الحد وان اراد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا
مبنى على تجوز وتسامح واجيب بانا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول
الوضع بالتأويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل
لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ فى الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء
ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافى الوضع كما فى المشترك فان
المستعير يدعى ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة
انما هى لنفى المتعارف لتعيين المراد اعنى غير المتعارف لا لنفى الاسد مطلقا والا
لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام
(و) رد ايضا ماذكره السكاكى (بان التقييد باصطلاح به التخاطب) او ما يؤدى
معناه كما لابد منه فى تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله
المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا فكذا (لابد منه فى تعريف الحقيقة)
ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له فى الجملة وان لم يكن ما
وضع له فى هذا الاصطلاح ولا تأويل فى هذا الوضع لما عرفت من معنى التأويل
وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد فى تعريف الحقيقة مخل به
ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد فى تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعنى
قولنا فى اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هى الكلمة المستعملة فيما
وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور
اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلكون الحقيقة مأخوذة فى تعريف المجاز
وما يقال من ان هذا القيد مراد فى تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه
بذكره فى تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام
لا ينبغى ان يلتفت اليه لاسيما فى التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام

(العهد)

العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذى استعملت الكلمة فيما هى موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذى وقع فيه التخاطب اذلا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوعة فى قوله فيما هى موضوعة له بالوضع الذى فيه وقع التخاطب ولا نعنى بفساد التعريف سوى هذا بل الجواب ٢ ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما فى قولنا الجواد لا يخيب سائله اى من حيث انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له من حيث انها موضوعة له وحينئذ يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعملها الشارع فى الدعاء لان استعماله اياها فى الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغى ان يترك القيد فى تعريف المجاز ايضا لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وماذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه لو ترك فى تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة فى غير ماهى موضوعة له من حيث انه غير ماهى موضوعة له واستعمال المجاز فى غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه فى تعريف الحقيقة دون المجاز فليتأمل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز مدخل فيه الغلط فلابد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقولنا مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا تنصب فى الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اكتب هذا الفرس (وقسم) السكاكى (المجاز) اللغوى الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة (الى الاستعارة وغيرها) بانه ان تضمن المبالغة فى التشبيه فاستعارة والافغير استعارة (وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفى التشبيه وتريد به) اى بالطرف المذكور (الآخر) اى الطرف المتروك (مدعيا دخول المشبه فى جنس المشبه به) كما تقول فى الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعنى السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتساه الحيوان المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار فى معرض السبع معها فى انه كذلك ينبغى

٢ بل الجواب ان الامور التى تختلف باختلاف الاضافات لابد فى تعريفها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك وهذا القيد كثيرا ما يحذف من اللفظ لانسياق الذهن اليه من التعلم بكونه اضافيا كما حذفه جميع المنطقيين من تعريفات الكليات الخمس والمتقدمون من تعريفات الدلالات الثلث ومعلوم ان الكلمة بالنسبة الى معنى واحد ايضا قد تكون حقيقة ومجازا لكن بحسب وضعين كما مر (نسخه)

كما هو شان العارية فان المستعير يبرز مع العارية فى معرض المستعار له منه لا يتفاوتان الا بان احدهما مالك لها والآخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه فى الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له المنية وكلامه فى مناسبة التسمية كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا وسيجئ من كلامه ماينا فى جميع ذلك ففى الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط فى تحقيق الاستعارة بالكناية (وقسمها) اى قسم السكاكى الاستعارة (الى المصرح بها والمكنى عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون) الطرف (المذكور) من طرفى التشبيه (هو المشبه به وجعل منها) اى من الاستعارة المصرحة بها (تحقيقية وتخييلية) وانما لم يقل وقسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية مايكون على القطع وهو قد ذكر قسما آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكرنا فى بيت زهير (وفسر التحقيقية بما مر) اى بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا (وعد التمثيل) على سبيل الاستعارة كما فى قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى (منها) اى من التحقيقية حيث قال فى قسم الاستعارة المصرحة بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى (ورد) ذلك (بانه) اى التمثيل (مستلزم للتركيب المنافى للافراد) فلا يصح عده من الاستعارة التى هى قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافى اللوازم يدل على تنافى الملزومات والا لزم اجتماع المتنافين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التى هى مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان اوغيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لايكون ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوى وعقلى واللغوى قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلى والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان فى المجاز المعرف بالكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه

(اخر)

(قال) وان اريد ماهو اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع الى آخره (اقول) قدمر ان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ولا وضع بهذا المعنى في المجاز لا شخصيا ولا نوعيا وما ذكر في بعض كتب الاصول مبنى على ان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير ان يعتبر معه قيد بنفسه (قال) الثاني انا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب الى آخره (اقول) اعلم ان القوم عرفوا التشبيه التمثيلي بما وجهه منتزع من متعدد كما مر وقد اشرنا الى ان المتبادر من هذه العبارة ان وجهه منتزع من عدة امور معتبرة في طرفيه لانه منتزع من عدة امور هي اجزاؤه وحينئذ يلزم ان يكون كل واحد من طرفي التشبيه التمثيلي مركبا كما ان وجه الشبه فيه ايضا يكون مركبا ولو اكتفى في التشبيه التمثيلي بتركيب وجه الشبه لقيل في تعريفه ما وجهه مركب او مؤلف من متعدد اذا * ٣٩١ * الالفاظ المذكورة في التعريفات يجب حملها على ظواهرها اذا لم يكن هناك ما يوجب صرفها عنها والى ما ذكرنا من وجوب تركيب طرفي التشبيه التمثيلي ذهب المحققون وبنى عليه صاحب الايضاح اعتراضه على صاحب المفتاح حيث قال ورد بان التمثيل مستلزم للتراكيب المنافي للافراد ومن المتأخرين من جوز ان يكون طرفاه مفردين وتوسل بذلك الى تجويز افراد الطرفين في الاستعارة التمثيلية بناء على ان كل تشبيه تمثيلي اذا ترك فيه التشبيه الى الاستعارة صار استعارة تمثيلية ودفع به ذلك الاعتراض ونحن نقول التجويز الثاني مخالف للمفتاح فانه حصر الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف الاخرى مثل ان تجد انسانا استفتى في مسئلة وسرد الكلام الى ما قال وهذا هو الذى نسميه التمثيل على سبيل الاستعارة ثم نقول واذا انحصرت الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين وجب انحصار التشبيه التمثيلي فيه ايضا بناء على ما مر بعينه واما التجويز الاول فقد نقل له وجهان احدهما ان وجه الشبه في التشبيه التمثيلي ربما كان منتزعا من عدة اوصاف لطرفيه المفردين كما في تشبيه الثريا بالعنقود فالواجب فيه تركيب وجهه لا تركيب طرفيه وهو مردود لما مر من انه خلاف المتبادر من العبارة فلا يصار اليه في التعريفات لاسيما اذا لم يكن هناك ضرورة داعية اليه ولم يقل احد ممن يتمسك بكلامه ان تشبيه الثريا بالعنقود تمثيلي والوجه الثاني ان انتزاع وجه الشبه من متعدد في طرفي التشبيه يوجب تعددا في كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز ان يعبر عن الامور المتعددة في كل واحد منهما بلفظ واحد كقوله تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا) وهو مردود ايضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم ان يلاحظ كل منها قصدا فلا يصح ان يكون تلك العدة معبرا عنها بلفظ واحد فان الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى تلك العدة اجمالا بحيث لا يكون شئ منها مقصودا متوجها اليه في نفسه بحسب تلك الملاحظة الاجمالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها

اخرا لاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد سلمنا ذلك لكنا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع الشخصي لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ماهو اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا على ما بين في علم الاصول الثاني انا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد تكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى * مثلهم كمثل الذى استوقد نارا * الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة

٥ بحيث يكون لخصوص كل واحد منها مدخل فيه لايقال اذا لاحظناها اجمالا فى ضمن لفظ واحد قلنا بعد ذلك ان تلاحظ تفاصيلها وننتزع منها وجه الشبه لانا نقول هى من حيث انها لوحظ تفاصيلها ليست مدلولة لذلك اللفظ الواحد بل لالفاظ متعددة بحسبها مقدرة فى الارادة سواء كانت مقدرة فى نظم الكلام اولا كماسيأتى تحقيقه اولا ترى ان مفهومى الحيوان والناطق هكذا مفصلين ملاحظين قصدا ليسا مفهوم الانسان بل مفهومه مجمل لايلاحظ فيه اجزاؤه قصدا واما الآية الكريمة فلم يعبر فيها عن طرفى التشبيه بمفردين وذلك ان المشبه فيها على تقدير كونها من التشبيهات المركبة هو قصة المنافقين المخصوصة المفصلة فيما تقدم والمشبه به هو قصة المستوقد المخصوصة المفصلة فيما بعد وشئ من هاتين القصتين ليس مفهوما من لفظ مفرد اما المشبه به فظاهر لانه غير مفهوم من لفظ المثل فى قوله تعالى كمثل الذى بل من جميع تلك الالفاظ المتعددة واما المشبه فكذلك ﴿٣٩٢﴾ ايضا لان المعنى مثلهم فى اظهار الايمان وابطال الكفر الى آخر القصة فتلك الالفاظ مقدرة فى الارادة ويؤيد ذلك قول صاحب الكشاف فى التشبيه المفرد والمركب فى هذه الآية بيانه ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض لم تأخذ هذا بحجزة ذاك فتشبهها بنظائرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها فان كان كلامه هذا يدل على ان كل واحد من اجزاء الطرفين فى المركب مأخوذ على انه شئ برأسه ملحوظ فى نفسه ثم ضم الى آخر مثله واخذ بحجزته حتى صار الكل شيئا واحدا فظاهر ان ما كان مفهوما من لفظ واحد ليس كذلك وايضا فانه جوز ان يكون هذه الآية من التشبيه المفرد وجعل ذكر الاشياء المشبهة حينئذ مطويا على سنن الاستعارة ولا يتصور ذلك مع كون لفظى المثلين دالين على ماهو مشبه ومشبه به حقيقة ولا يخفى ان المشبه على تقدير التركيب هو مجموع تلك الاشياء التى حكم بكونها مقدرة وانه فرق بين المفرد والمركب الا فى ان تلك الاشياء فى المفرد تعتبر منفردة ويشبه كل واحد منها بما يناسبه وفى المركب تعتبر مجموعة وتشبه (بقوم) بما يناسبها تشبيها واحدا فيكون الدال على المشبه المركب فى الآية مقدرا قطعا فان قلت من اين نشأ توهم افراد طرفى التشبيه فى هذه الآية قلت نشأ ذلك من ان مفهوم لفظ المثل فيها هو القصة مطلقا وهو امر مبهم يتحد بحسب الذات مع القصة المخصوصة المفهومة من الفاظ اخر كما ان الكل فى كل القوم يتحد بالقوم ولذلك صرحوا بان الكل هو القوم لكنهم ارادوا اتحادهما ذاتا لا مفهوما فان خصوصية القوم لا يستفاد من لفظ كل قطعا وكذلك خصوصية القصة المخصوصة المفصلة التى هى المشبه او المشبه بها حقيقة ليست مفهومة من لفظ المثل وقس على ذلك قوله تعالى (كمثل الحمار) ونظائره فان قلت فعلى ماذكرت لايكون الكاف فى هاتين الآيتين داخلة على ماهو مشبه به حقيقة قلت نعم ومن قال ذلك فقد توسع نظرا الى اتحاد المبهم بالمعين ذاتا وبهذا المقدار يظهر الفرق بينهما وبين قوله

تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى استلزامه التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكى لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولاشك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز فى مفرد من مفرداته بل هو فى نفس الكلام حيث لم يستعمل فى معناه الاصلى والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف فى الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شئ او تقييدها او اقترانها بالف شئ لايخرجها عن ان تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتأخير اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له وهذا فى غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو فى غاية الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل فى معناه الاصلى والمجاز انما هو فى استعمال هذا الكلام فى غير معناه الاصلى اعنى صورة تردد من

تعالى (كماء انزلناه من السماء) لايقال فليحمل دعوى افراد الطرفين على التوسع ايضا لانا نقول هذا لايجديه نفعا فانه اعتراف بان طرفي التشبيه في الحقيقة مركبان معنى ولفظا وهو المطلوب فان قلت ما الفائدة للفظي المثلين في هاتين الآيتين قلت اما في طرف المشبه به فالاشعار بالتركيب ودخول الكاف على ماهو متحد ذاتا بما هو مشبه به حقيقة واما في طرف المشبه فالاشعار به ايضا والاختصار لان حذف تلك الالفاظ المقدرة انما توسل اليه بذكره وقد تبين بما قررناه ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظا وان تركيب الطرفين في الاستعارة التمثيلية واجب قطعا ومن توهم خلاف ذلك فقد عدل عن سواء الطريق * ثم ان ههنا قصة غريبة في الاستعارة التمثيلية فلنقصها عليك احسن القصص لتزداد ايمانا بما ذكرناه ونكشف لك بها مآرب اخرى في مواضع شتى قال صاحب الكشاف ومعنى الاستعلاء ﴿ ٣٩٣ ﴾ في قوله تعالى (اولئك على هدى من ربهم) مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه وقال هذا الشارح في حواشيه عليه قوله ومعنى الاستعلاء مثل اى تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدى يعني ان هذه استعارة تبعية تمثيلا اما التبعية فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف واما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور هذه عبارته واقول لايخفى عليك ان متعلق معنى الحرف ههنا اعني كلمة على هو الاستعلاء كما ان متعلق معنى من هو الابتداء ومتعلق معنى الى هو الانتهاء ومتعلق معنى كي هو الغرضية على ماصرح به في المفتاح وقد مرت اشارة اليه ولايلتبس ايضا ان الاستعلاء من المعاني المفردة كالضرب والقتل ونظائرهما وكذلك معنى كلمة على معنى مفرد اذلا نعني به في اصطلاح القوم الا مادل عليه بلفظ مفرد وان كان ذلك المعنى مركبا في نفسه بدليل ان تشبيه الانسان بالاسد تشبيه مفرد بمفرد اتفاقا وان كان كل منهما ذا اجزاء كثيرة وقد تقدم في مباحث وجه الشبه تصريحه بذلك ونبهناك عليه ولما صرح بان كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة منتزعة من عدة امور لزمه ان يكون كل واحد منهما مركبا وحينئذ لايكون معنى الاستعلاء مشبها به اصالة ولا معنى على مشبها به تبعا في هذا التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن شيء منهما مشبها به ههنا سواء جعل جزأ من المشبه به اوخارجا عنه لم يكن شيء منهما ايضا مستعارا منه فكيف يسري التشبيه والاستعارة من احدهما الى الاخر والحاصل ان كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم ان يكون متعلق معناها اعني الاستعلاء مشبها به ومستعارا منه اصالة وان يكون معناها مشبها به ومستعارا منه تبعا وان كون كل واحد من طرفي التشبيه ههنا مركبا يستلزم ان لايكون معنى على ومتعلق معناها مشبها به ولا مستعارا منه لاتبعا ولا اصالة وتنافي اللازمين ملزوم لتنافي الملزمين فاذا جعلت الاستعارة في على تبعية لم تكن تمثيلية مركبة الطرفين قطعا ولما اورد عليه هذه النكتة هكذا منقحة واضحة المقدمات

يقوم ليذهب فتارة تريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لاتريد فتؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة في علم البيان (وفسر) السكاكي الاستعارة (التخييلية بما لاتحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو) اى معناه (صورة وهمية محضة) لايشوبها شيء من التحقق العقلي او الحسي (كلفظ الاظفار في قول الهزلي) واذا المنية انشبت اظفارها (فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته) اى تصوير المنية بصورة السبع (واختراع لوازمه لها) اى لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص مايكون قوام اغتيال السبع للنفوس به (فاخترع لها) اى للمنية صورة مثل (صورة الاظفار) المحققة (ثم اطلق عليه) اى على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صورة الاظفار (لفظ الاظفار) فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة

٢ ومحققة مبنية على القواعد البيانية والمشهورات وابى له عصبيته ان يذعن لما استبان من الحق بجحدها بعدما استيقنها فقال في الجواب ان انتزاع كل من طرفي التشبيه من امور متعددة لا يستلزم تركيبا في شئ من طرفيه بل في مأخذهما وهذا كما ترى ظاهر البطلان من وجوه احدها ان المشبه به مثلا اذا انتزع من عدة امور فلا يصح ان ينتزع بتمامه من كل واحد من تلك العدة لانه اذا انتزع بتمامه من واحد منها فقد حصل المقصود الذي هو المشبه به فلا معنى لانتزاعه من واحد آخر مرة اخرى بل يجب على ذلك التقدير ان يكون جزء من المشبه به مأخوذا من بعض تلك الامور وجزء آخر من بعض آخر فيلزم تركيبه قطعا الثاني انهم قد اطبقوا على ان وجه الشبه في التمثيل لا يكون الا مركبا وليس هناك ما يوجب تركيبه سوى كونه منتزعا من عدة امور فانهم عرفوا التمثيل بما وجهه منتزع من متعدد فاذا كان انتزاع وجه الشبه من امور متعددة مستلزما لتركيبه كان ❊ ٣٩٤ ❊ انتزاع كل واحد من طرفي التشبيه منها مستلزما لتركيبهما لان المقتضي للتركيب هو الانتزاع من امور عدة وخصوصية كون المنتزع وجه شبه او مشبها به او مشبها ملغاة في ذلك الاقتضاء جزما الثالث انه قد حكم بان انتزاع كل من الطرفين من امور عدة يوجب تركيبهما حيث رد على من جوز ان يكون قوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا) من تشبيه المفرد بالمفرد فانه قال هناك ومنهم من قال هذا التشبيه ليس تشبيها مفرقا ولا مركبا وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل هو تشبيه شئ واحد هو حال المنافقين بشئ واحد هو حال المستوقد نارا ثم قال في الرد عليه اقول لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل واحد من الطرفين عدة امور وربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله ❊ وكان اجرام النجوم لوامعا ❊ درر نثرن على بساط ازرق ❊ هذه عبارته وهي مصرحة بان كل واحد من طرفي التشبيه اذا كان حالة منتزعة من اشياء متعددة كان مركبا وبان التشبيه المركب لا يكون طرفاه الا منتزعين من امور عدة فلا فرق اذن في وجوب التركيب بين ان يقال هذا تشبيه مركب بمركب وبين ان يقال هذا تشبيه منتزع من عدة امور بمنتزع آخر من امور اخرى وهذا كلام حق لا يحوم حوله شك واما منعه هذا المعنى في ذلك الجواب فهو بالحقيقة مكابرة وتلبيس خوفا من شناعة الالزام ولعلك تشتهي الآن زيادة تحقيق وتوضيح في البيان فنقول ان قوله تعالى على هدى يحتمل وجوها ثلثة احدها ان يشبه الهدى بالمركوب الموصل الى المقصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية وثانيها ان يشبه تمسك المتقين بالهدى باعتلاء الراكب في التمكن والاستقرار وحينئذ يكون كلمة على استعارة تبعية وثالثها ان يشبه هيئة مركبة من المتقي والهدى وتمسكه به ثابتا مستقرا عليه بهيئة مركبة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه

اضافتها الى المنية والتخييلية عنده لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثلها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع وابان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمان الحكم الشبيه بالناقة فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام ❊ لا تسقني ماء الملام فانني ❊ صب قد استعذبت البكاء ❊ فزعم السكاكي انه استعارة تخييلية غير تابعة للمكني عنها وذلك بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة بشئ وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبهه بظرف

(شراب)

متمكنا منه وعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الهيئة الثانية ويرادبها الهيئة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية كل واحد من طرفيها منتزع من امور متعددة فلا يكون فى شئ من مفردات تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة بل هى على حالها قبل الاستعارة فلا يكون هناك حينئذ استعارة تبعية فى كلمة على كالاستعارة تبعية فى الفعل فى قولك تقدم رجلا وتؤخرا خرى الا انه اقتصر فى الذكر من تلك الالفاظ على كلمة على لان الاعتلاء هو العمدة فى تلك الهيئة اذ بعد ملاحظته يقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعل كلمة على بمعونة قرائن الاحوال قرينة دالة على ان الالفاظ الاخر الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة مقدرة فى الارادة فدل بها على سائر الاجزاء قصدا كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساغ لان يقال استعيرت كلمة على وحدها من الهيئة الثانية ❊ ٣٩٥ ❊ للهيئة الاولى وذلك لان الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق معناها

الذى يسرى الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست مفهومة منها وحدها فكيف يستعار هى من الثانية للاولى فان قلت لما كان معنى الاعتلاء مستلزما لفهم المعتلى والمعتلى عليه كانت كلمة على دالة على مجموع الهيئة فلا حاجة الى تقدير الفاظ اخر قلت فهم المعتلى والمعتلى عليه من الاعتلاء انما يكون تبعا لا قصدا وذلك لا يكفى فى اعتبار الهيئة بل لا بد ان يكون كل واحد منهما ملحوظا قصدا كالاعتلاء ليعتبر هيئة مركبة منهما وهما من حيث انهما يلاحظان قصدا مدلولا لفظين آخرين فلا بد ان يكونا مقدرين فى الارادة واما تقديرهما فى نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا لتغيير نظمه ونظير ذلك ما صرحوا به من ان المشبه قد يطوى ذكره فى التشبيه طيا على سنن الاستعارة فلا يكون مقدرا فى نظم الكلام فيلتبس بالاستعارة ويفرق بينهما بوجهين احدهما ان لفظ المشبه به فى التشبيه مستعمل فى معناه الحقيقى وفى الاستعارة فى معناه المجازى الثانى ان لفظ

شراب مكروه ولا دلالة اللفظ على هذا (وفيه) اى وفى تفسير التخييلية بما ذكر (تعسف) اى اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التى لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليه حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم اوجب ان تسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا فى غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو على فى الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هى الرئيسة الحاكمة فى الحيوان حكما غير عقلى ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون ان للوهم قوة تخدمه وهى التى لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعانى الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة (ويخالف) تفسيره للتخييلية (تفسير غيره لها) اى غير السكاكى التخييلية (بجعل الشئ للشئ) كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية فعلى تفسير السكاكى يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد

المشبه مقدر فى الارادة فى صورة التشبيه دون الاستعارة كقوله تعالى (وما يستوى البحران) فانه تشبيه اذ لم يرد بالبحرين الاسلام والكفر بل اريد البحر ان حقيقة كما يشهد به سياق الآية لمن له ذوق سليم واريد تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قيل الاسلام بحر عذب فرات والكفر بحر ملح اجاج فلفظ المشبه ههنا مقدر فى الارادة دون نظم الآية لكونه مغيرا له والشارح معترف بذلك حيث قال فى تفسير قول الكشاف فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة يعنى قد يطوى فى التشبيه ذكر المشبه كما يطوى فى الاستعارة بحيث لا يكون فى حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره فى تمام الكلام الا انه فى التشبيه يكون منويا مرادا وفى الاستعارة منسيا غير مراد ومصداق الفرق ان اسم المشبه به فى الاستعارة يكون مستعملا فى معنى المشبه مرادا به ذلك بحيث لو اقيم مقامه اسم المشبه استقام الكلام وفى التشبيه يكون مستعملا فى معناه الحقيقى مرادا به ذلك ثم قال ففى قوله تعالى (هذا عذب فرات سائغ ٦

٦ الى قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه) دلالة قاطعة على ان المراد بالبحرين معناهما الحقيقى فيكون تشبيها اى لايستوى الاسلام والفكر اللذان هما كالبحرين الموصوفين وقد خفى هذا البيان على بعض الاذهان فذهبوا الى ان هذه الآية من قبيل الاستعارة ولا ادرى كيف يتصدى امثال هؤلاء لشرح مثل هذا الكتاب انتهى كلامه فقد اتضح جواز كون اللفظ مرادا منويا وان لم يكن مقدرا فى تركيب الكلام واذ قد تحققت ماتلونا عليك عرفت ان تمييز الوجه الثالث اعنى ان يكون الاستعارة تمثيلية عن الوجه الثانى اعنى ان يكون الاستعارة تبعية مبنى على تدقيق النظر فى احوال المعانى المقصودة بالالفاظ المقدرة ورعاية مايقتضيه قواعد علم البيان فمن ثمه زلت فيه اقدام اقوام فضلوا واضلوا فان قلت على اى هذه الوجوه الثلثة يحمل كلام العلامة قلت على الوجه الثانى فانه جعل المشبه به اعتلاء الراكب ويعلم من ذلك ان المشبه هو التمسك بالهدى وان وجه الشبه ❊ ٣٩٦ ❊ هو التمكن والاستقرار

واما قوله مثل فمعناه تمثيل اى تصور فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به بل تصوير وصف المشبه بصورة وصف المشبه به مثلا اذا قلت رأيت اسدا يرمى فقد صورت الشجاع بصورة الاسد بل صورت شجاعته بصورة جرأته ولما كان المقصد الاعلى تصوير مافى المشبه من وجه الشبه قدم التمكن والاستقرار على التمسك الذى هو المشبه وانما قال ومعنى الاستعلاء تنبيها على ان استعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنى لتكون مفيدة للمبالغة فان قلت قد تبين لنا مما قررت ان الصواب هو ان طرفى التشبيه التمثيلى مركبان معنى ولفظا وان التركيب واجب فى الاستعارة التمثيلية كما صرح به فى الايضاح ويشهد به المفتاح وتبين ايضا ان الاستعارة التبعية فى كلمة على لاتجامع التمثيلية اصلا فما حال التبعية فى سائر الحروف والافعال والاسماء المتصلة بها قلت هى لاتجامع التمثيلية فى شئ منها وذلك لان معانى الحروف كلها مفردات لكونها مدلولة لالفاظ مفردة وكذلك متعلقات معانيها من

و يكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخييلية واستعمال اللفظ فى غير ماوضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة فى معناه الموضوع له ولذا قال الشيخ عبد القاهر انه لاخلاف فى ان اليد استعارة ثم انك لاتستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا لايقال انما يتحقق معنى الاستعارة فى التخييلية على تفسير السكاكى دون المصنف لان الاستعارة فى شئ تقتضى تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولايتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشئ للشئ من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقى لما سبق من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظيا و يكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوى لانا نقول ماذكرت من معنى الاستعارة المقتضى للتشبيه انما

حيث انها مفهومة من تلك الحروف ومعانى الافعال ومصادرها والاسماء المشتقة منها كلها مفردات (هو) ايضا لما ذكرنا وليس شئ من هذه المعانى هيئة مركبة وحالة منتزعة من عدة امور فلا يقع شئ منها مشبها به اصالة ولا تبعا فى الاستعارة التمثيلية فان قلت قد يخيل اجتماع التبعية والتمثيلية من تقرير السكاكى الاستعارة فى لعل فى قوله تعالى (لعلكم تتقون) قلت ذلك تخيل فاسد وكيف لا وقد صرح فى صدر كلامه بان المشبه به والمستعار منه اصالة هو معنى الترجى ويعلم من ذلك مع باقى كلامه ان المشبه والمستعار له اصالة هو الارادة ثم يسرى التشبيه والاستعارة منهما الى المعنى الحقيقى لكلمة لعل فيصير مشبها به ومستعارا منه تبعا والى المعنى المقصود بها فى تلك الآية ونظائرها فيصير مشبها ومستعارا له تبعا فكما ان المعنى الحقيقى لهذه الكلمة غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالترجى كذلك معناها المجازى المراد بها ههنا غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالارادة

وكل من هذه المعانى اعنى الترجى والارادة والمعنى الاصلى والمعنى المراد مفردات فلايكون المشبه به ولا المشبه فى هذا التشبيه لا اصالة ولا تبعا بمركب منتزع من عدة امور فلايكون استعارة لعل حينئذ تمثيلية عنده لما مر من حصره التمثيلية فيما ينتزع كل واحد من طرفيه من امور متعددة ثم لما كان استعارة لعل من معناها الحقيقى المفسر بالترجى لمعناها المجازى المفسر بارادة الله تعالى للافعال الاختيارية للعباد مبنية على اصول المعتزلة اوردها واطنب فيها بما هو بسط لكلام الكشاف ثم صرح بالمقصود مقتضيا له ايضا فقال فتشبه حال المكلف المتمكن من فعل الطاعة والمعصية مع الارادة منه ان يطيع باختياره بحال المرتجى المخير بين ان يفعل وان لا يفعل فكان الظاهر ان يقول فتشبه حال الله الممكن بحال المرتجى لانه اراد بالحال الذى هو المشبه به المعنى الحقيقى الذى يعبر عنه بالترجى وهو حال قائم بالمترجى متعلق ﴿ ٣٩٧ ﴾ بالمترجى واراد بالحال الذى هو المشبه المعنى المجازى الذى يعبر عنه بارادة الله تعالى وهو حال قائم بالله متعلق بالمكلف فالاولى بالحال ان يضاف الى ماقام به لكن عدل من ذلك واضافه الى المتعلق لفائدتين الاولى رعاية الادب فى ترك التصريح بتشبيه حال الله تعالى بحال المرتجى والثانية الاشارة الى وجه الشبه بين الترجى وتلك الارادة فان المشابهة بينهما انما هى فى ان متعلق كل واحد منهما يتميل بين اقدام واحجام فقوله مع الارادة منه ان يطيع متعلق بالتمكن لا بقوله فيشبه ليؤذن بتركيب فى المشبه وهذه الصفة اعنى المتمكن مع ما فى حيزها تنبيه على وجه الشبه فى جانب المشبه وكذلك قوله المخير بين ان يفعل وان لا يفعل تنبيه عليه فى جانب المشبه به ولم يقصد بشئ منهما تركيب فى احد الطرفين وانتزاعه من متعدد وحينئذ قد اضمحل ذلك الخيال واتضح المستقيم من المحال وان شئت زيادة توضيح فى المقال فاعلم ان قوله تعالى (لعلكم تتقون) وامثاله يحتمل الوجوه الثلثة على قياس ما تقدم اما التبعية فقد كشفنا عنها غطاءها فانت بها خبير واما التمثيلية فان تشبه الهيئة المركبة المنتزعة من المريد والمراد منه والارادة بالهيئة المركبة المنتزعة من المرتجى والمرتجى منه والترجى فيكون المستعار مجموع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها وقد سبق فى تحقيقها ما هو كاف شاف لمن القى السمع وهو شهيد واما الاستعارة بالكناية فبصرك اليوم فيها حديد وهى وان كانت هى المختارة عند السكاكى حيث رد التبعية اليها مطلقا فقد رد عليه ذلك صاحب الكشف بما لم يسبقه به احد وما عليه من مزيد وسيرد عليك هذا المعنى غير بعيد ونحن نوضح لك الحال فى بعض صور الافعال ليكون لك منالا تحتذيه ومنارا تنتحيه فنقول ختم الله على قلوبهم ان جعل المشبه به فيه المعنى المصدرى الحقيقى للختم والمشبه احداث حالة فى قلوبهم مانعة من نفوذ الحق فيها كان طرفا التشبيه مفردين والاستعارة تبعية وهو الوجه الاول فى الكشاف وان جعل المشبه به هيئة مركبة منتزعة من الشئ والختم الوارد عليه ومنعه صاحبه من الانتفاع به والمشبه هيئة مركبة منتزعة من القلب والحالة الحادثة فيه ومنعها صاحبه

هو الاستعارة التى هى من اقسام المجاز اللغوى وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقيق معنى الاستعارة فى التخييلية انه استعير للمنية ما ليس لها وهو الاظفار والنزاع فى ان لفظ الاظفار مستعمل فى معناه الحقيقى فيكون حقيقة لغوية او فى غير معناه اعنى الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكى وظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظى والقول باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز اللغوى غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه (ويقتضى) ما ذكره السكاكى فى التخييلية (ان يكون الترشيح) استعارة (تخييلية للزوم مثل ما ذكره) السكاكى فى التخييلية من اثبات صورة وهمية (فيه) اى فى الترشيح لان فى كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يختص المشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية التى هى المشبه ما يخص السبع الذى هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت

٧ من الاستنفاع به في الامور الدينية كان طرفا التشبيه مركبين واستعارة تمثيلية قد اقتصر فيها من الفاظ المشبه به على مامعناه عمدة في تصور تلك الهيئة واعتبارها وباقي الالفاظ منوية مرادة وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام وليس هناك استعارة تبعية اصلا على ماتقرر فيماسبق وهو الوجه الثاني في الكشاف والفائدة في الاقتصار على بعض الالفاظ الاختصار في العبارة وتكثير محتملاتها بان تحمل تارة على التبعية واخرى على التمثيلية ولو صرح بالكل تعينت التمثيلية الى غير ذلك من الفوائد التي ربما لاحت لك في مواردها اذا فكرت فيها وان قصد في الآية الى تشبيه قلوبهم باشياء مختومة وجعل ذكر الختم الذي هو من روادف المستعار المسكوت عنه تنبيها عليه ورمزا اليه كان من قبيل الاستعارة بالكناية والله المستعان في البداية والنهاية ثم ان الشارح بعد ماجرى في المباحثة من ابطالنا الاستعارة التمثيلية التبعية في صورة جزئية اعني كلمة على كما حققناه وتشبثه ﴿٣٩٨﴾ بما لايتشبث به كما مضى فكر في نفسه برهة وقدر وصور ذلك الجزئي في صورة كلية وقرر فقال لايقال الاستعارة التبعية الحرفية لاتكون تمثيلية لانها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لايكون الامفردا الانانقول كلتا المقدمتين في حيز المنع فان مبنى التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة امور بوصف صورة اخرى وهذا لايوجب الاعتبار التعدد في المأخذ لافيه نفسه ولاينافي كونها متعلق معنى الحرف ومن البين في ذلك تقرير المفتاح لاستعارة لعل في لعلكم تتقون هذه عبارته بعينها ومتنها وانت بعد ماخبرتك بتحقيق ماسلف في وجوب افراد متعلقات معاني الحروف ووجوب تركيب ماينتزع من امور متعددة تعلم سقوط منعيه معاسقوط الامرية فيه ولاخفاء وعبارته هذه مختلة ايضا فان قوله بل وصف صورة صوابه ان يقال بل صورة فان المشبه مثلا هو الصورة المنتزعة لاوصفها فلفظ الوصف مستدرك في الموضعين ههنا بخلاف مافي عبارة المفتاح حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف الاخرى فانه اراد بوصف الصورة العبارة الدالة عليها (هو) فكانه قال ان توقع عبارة احدى الصورتين مكان عبارة الاخرى وقد صرح بذلك حيث قال شبه صورة تردده هذا بصور تردد انسان فتأخذ صورة تردده هذا فتشبهها بصورة تردد انسان قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لايريد فيؤخر اخرى ثم تدخل صورة المشبه في جنس صورة المشبه به روما للمبالغة في التشبيه فتكسوها وصف المشبه به من غير تغيير فيه واما قوله ومن البين فقد بينا انه خيال فاسد لايلتبس على من له قدم صدق في القواعد البيانية واعلم ان الفاضل اليمني توهم اجتماع التبعية والتمثيلية من عبارة المفتاح لكنه لم يصرح بان طرفي تلك التمثيلية يكونان منتزعين من امور عدة فخفي الفساد في كلامه والشارح قلده في ذلك وزاد ماظهر فساده فتثبت انت في رعاية القوانين ولاتكن من المقلدين الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا

لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه مايخص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر هنالك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح يكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين تخييليتين اذلافرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له مايخص المشبه به كالمنية مثلا في التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه في قوله غير ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا

(قال) ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز آه (اقول) قد مر ايماء الى ان صاحب الكشف جوز فى الترشيح كونه حقيقة ومجازا كما فى قرينة الاستعارة بالكناية فله ان يأول عبارة الكشاف بان المراد هو الترشيح فقط فان الاول مع كونه ترشيحا فى الجملة استعارة ﴿ ٣٩٩ ﴾ ايضا وان كانت تابعة لاستعارة الحبل للعهد (قال) قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه الى آخره (اقول) هذا الفرق لا يجدى نفعا لان المشبه به اذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك الوصف من تتمته فلا يتم ذلك التشبيه الا بملاحظته فلا يكون ذكر الوصف تقوية وتربية للمبالغة المستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسيه فلا يكون ترشيحا اصلا وايضا اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا يتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد (قال) فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة (اقول) ذكر هذا الكلام لتحييل صحة ما سيأتى من اعتراض المصنف على السكاكى حيث قال فلم يكن المكنى عنها مستلزمة للتخييلية لا لبيان الواقع عند القوم فانه باطل كما تقدم فى تقرير كلام صاحب الكشف وسنذكره ولا لبيان انه مذهب للسكاكى فانه لم يذهب الى ذلك كما سنذكره ايضا (قال) قد ذكر فى كتابه ما يحصل به التفصى عن هذا الاعتراض (اقول) تقرير التفصى ان لفظ المنية لما جعل مرادا فالسبع وجب ان يكون استعماله فى الموت بطريق المجاز كما اذا استعمل لفظ السبع فى الموت فانه بطريق

هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به اعنى الاظفار التى هى موضوعة للصورة المحققة التى هى المشبه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضى وجوب اعتبار المعنى المتوهم فى التخييلية وعدم اعتباره فى الترشيح فاعتباره فى احدهما دون الآخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى ﴿ واعتصموا بحبل الله ﴾ انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام به استعارة للوثوق بالعهد اوهو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبته بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذى هو من خواص المشبه به لما قرن فى التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفى الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفترس اقرانه ورأيت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقى والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقى بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة ليصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه (وعنى بالمكنى عنها) اى اراد السكاكى بالاستعارة المكنى عنها (ان يكون الطرف المذكور) من طرفى التشبيه (هو المشبه) ويراد به المشبه به (على ان المراد بالمنية) فى قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو (السبع بادعاء السبعية لها) وانكار ان تكون شيئا غير السبع (بقرينة اضافة الاظفار) التى هى من خواص السبع (اليها) اى الى المنية فقد ذكر المشبه اعنى المنية واريد به المشبه به اعنى السبع فالاستعارة بالكناية لا ينفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة (ورد) ما ذكره السكاكى فى تفسير الاستعارة المكنى عنها (بان لفظ المشبه فيها) اى فى الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا (مستعمل فيما وضع له تحقيقا) للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير (والاستعارة ليست كذلك) لانه فسرها بان تذكر احد طرفى التشبيه وتريد به

الطرف الآخر وجعلها قسما من المجاز اللغوى المفسر بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بالتحقيق (واضافة نحو الاظفار) التى جعلها قرينة الاستعارة انما هى (قرينة التشبيه) المضمر فى النفس اعنى تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهوانه لواريد بالمنية معناها الحقيقى فامعنى اضافة الاظفار اليها والافلا دخل له فى الاعتراض فان قلت انه قد ذكر فى كتابه مايحصل به التفصى عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهوان الاستعارة تقتضى ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه به باسم جنسه ولا اعترافا بحقيقة الشئ اكمل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانانفعل ههنا باسم المشبه مانفعل فى الاستعارة المصرح بها بمسمى المشبه فكماندعى هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تأويل كامر حتى يتهيألنا التفصى عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعى ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تأويل وهوان تدخل المنية فى جنس السبع للمبالغة فى التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم تذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظى المنية والسبع لحقيقة واحدة وان لايكونا مترادفين فتهيألنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لايقتضى كون لفظ المنية مستعملا فى غير ماوضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل فى تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذاجعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتأويل لم يصر استعماله فى الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتأمل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هوالموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلايكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ماقيل ان لفظ المنية بعدما جعل مرادفا للسبع فاستعماله فى الموت استعمال فيماوضع له ادعاء لاتحقيقا فلايكون حقيقة بل مجازا وكذاماقيل ان المراد به المشبه به اى السبع وهذا ممالايمكن انكاره وذلك لانانقول المشبه به هو السبع الحقيقى المتعارف لا الادعائى الغير المتعارف لان الادعائى انما هو عين المشبه الذى هو المنية وهوظاهر بل الجواب اناقدذكرنا ان قيد الحيثية مراد فى تعريف الحقيقة فالحقيقة هى الكلمة المستعملة فيماهى موضوعة له بالتحقيق من حيث

الخ اذ قطعا واحد المترادفين لايخالف صاحبه فى كونه حقيقة ومجازا اذا استعملا فى معنى واحد
(قال) سلمنا جميع ذلك لكنه لايقتضى الى آخره (اقول) حاصله ان ادعاء الترادف لايوجب ثبوته فلا يكون لفظ المنية مستعملا فى غير ماوضع له تحقيقا وذلك لان الادعاء لايجعل الموضوع له غير موضوع له ههنا كما انه لايجعل غير الموضوع له موضوعا له فى الاستعارة المصرح بها

(قال) هذا غاية ماامكن في توجيه كلامه على مافهموه وفيه مافيه (اقول) قال فيما نقل عنه يعني على تقدير تسليم ماذكر فهو لا يفيد الا عدم كون لفظ المنية حقيقة بناء على انتفاء قيد الحيثية بمعنى انه مستعمل فيما وضع له لكن لا من حيث انه موضوع له وهذا لا يوجب كونه مستعملا في غير ماضع له حتى يلزم كونه مجازا وانما قال على تقدير تسليم ماذكر اشارة الى ان لفظ المنية في قولك اظفار المنية مستعمل فيما وضع له من حيث انه كذلك تحقيقا واما ادعاء كون الموت سبعا فلا ينافي ذلك لان السبع الادعائي هو حقيقة الموت فجاز مع ذلك ملاحظة كونه موضوعا له (قال) والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري

انها موضوعة لها بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ماامكن في توجيه كلامه على مافهموه وفيه مافيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكني عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ماسبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي آخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اي ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدري اعني استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في

(اقول) لا يخفى عليك ان تفسير الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدري بذكر المشبه وارادة المشبه به يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه كما ان تفسير الاستعارة المصرح بها بالمعنى المصدري بذكر المشبه به وارادة المشبه يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه به اللهم الا ان يقال المراد ان الاستعارة بالكناية هو تقدير اطلاق المشبه به على المشبه وذكر المشبه وارادة المشبه به ادعاء فيفهم من الجزء الاول ان المستعار هو لفظ المشبه به لكن دعوى ارادة امثال هذه المعاني في التعريفات مما لا يلتفت اليه قطعا واما قوله وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك فهو اشارة الى قوله

ويسمى المشبه به سواء كان المذكور ﴿ ٢٦ ﴾ او المتروك مستعارا منه واسمه مستعار او المشبه مستعارا له والحق ان كلام السكاكي في هذه الاستعارة مختل فان تصريحه هذا يقتضي ان يكون المستعار في المكنية هو لفظ المشبه به كما هو مذهب السلف وتعريفه لها بما ذكره وتمثيله اياها بامثلة غير منحصرة يقتضي ان يكون المستعار الذي هو مجاز لغوي لفظ المشبه وفيه تكلف كما مضى وعده مجازا يستلزم كون المصرحة حقيقة كما مر آنفا وغاية مايفرق به ان في المصرحة تصور غير الموضوع له بصورته وفي المكنية تصور الموضوع له بصورة غيره فقد اعتبر في كل منهما ماهو خارج عن المعنى الموضوع له وما اعتبر فيه الخارج كان خارجا فيكونان مجازين فتأمل

(قال) واختار رد التبعية الى المكنى عنها بجعل قرينتها مكنيا عنها والتبعية قرينتها (اقول) فاذا قلت نطقت الحال بكذا فالقوم على ان في نطقت استعارة تابعة لاستعارة النطق للدلالة كانه استعمل النطق في الدلالة ولاتم اشتق منه نطقت بمعنى دلت وذكر الحال قرينة لتلك الاستعارة وعند السكاكى

ان الحال استعارة بالكناية عن

بحث الاستعارة بالكناية و يندفع الاشكال بحذافيره (واختـار) السكاكى (رد) الاستعارة (التبعية) وهي ماتكون في الحروف والافعال وما يشتق منها (الى) الاستعارة (المكنى عنها بجعل قرينتها) اى قرينة التبعية استعارة (مكنيا عنها و) جعل الاستعارة (التبعية قرينتها) اى قرينة الاستعارة المكنى عنها (على نحو قوله) اى قول السكاكى (في المنية واظفارها) حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة وهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا في قولنا نقريهم لهزميات بجعل اللهزميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشبيهة على سبيل التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في سائر الامثلة ففي قوله تعالى * ليكون لهم عدوا وحزنا بجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله تعالى * ولاصلبنكم في جذوع النخل * بجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ماجعله القوم قرينة الاستعارة التبعية بجعله هو استعارة بالكناية وماجعلوه استعارة تبعية بجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام (ورد) مااختاره السكاكى (بانه) اى السكاكى (ان قدر التبعية) كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا (حقيقة) بان راد بها معناها الحقيقى (لم يكن) استعارة (تخييلية لانها) اى التخييلية (مجاز عنده) اى عند السكاكى لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التى هى من اقسام المجاز المفسرة بذكر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخييلية (فلم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخييلية) لوجود المكنى عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخييلية حينئذ ووجود الملزوم بدون اللازم محال (وذلك) اى عدم استلزام المكنى عنها التخييلية (باطل بالاتفاق والا) اى وان لم يقدر التبعية التى جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا (فتكون) التبعية كنطقت مثلا (استعارة) لامجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين

المتكلم وان نسبة النطق اليها قرينة للاستعارة المكنى عنها وانما قصد برد التبعية الى المكنى عنها تقليل الاقسام ليكون اقرب الى الضبط كما صرح به وورد عليه صاحب الكشف بانه قديكون تشبيه المصدر هو المقصود الاصلى و الواضح الجلى ويكون ذكر المتعلقات تابعا ومقصودا بالعرض فالاستعارة حينئذ تكون تبعية كما في قوله * تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا * فان التشبيه ههنا انما يحسن اصالة بين حبوب الرياح عليها وبين القرى ولا يحسن التشبيه ابتداء بين الرياح والضيف ولا بين الرياض والضيف ولا بين الايقاظ والطعام نعم يلاحظ التشبيه بين هذه الامور تبعا لذلك التشبيه ولايصح ان يعكس فيجعل التشبيه بين الهبوب والقرى تبعا لشئ من هذه التشبيهات فلايصح ههنا رد التبعية الى المكنية عند من له ذوق سليم وقد يكون

التشبيه في المتعلق غرضا اصليا وامرا جليا ويكون ذكر الفعل واعتبار التشبيه فيه تبعا فحينئذ يحمل على (هى) الاستعارة بالكناية كقوله تعالى (ينقضون عهدالله) فان تشبيه العهد بالحبل مستفيض مشهور وقد يكون التشبيه في مصدر الفعل وفي متعلقه على السوية فحينئذ جاز ان يجعل استعارة تبعية وان يجعل استعارة مكنية كما في قولك

نطقت الحال فان كلا من تشبيه الدلالة بالنطق وتشبيه الحال بالمتكلم ابتداء مستحسن فظهر ان مااختاره السكاكى من الرد مطلقا مردود (قال) هذا ❊ ٤٠٣ ❊ كلامه ولا مساس له بكلام السكاكى (اقول) قال فى رد هذا الكلام

هى المشابهة ولا نعنى بالاستعارة سوى هذا (فإيكن ماذهب اليه) السكاكى من رد التبعية الى المكنى عنها (مغنيا عما ذكره غيره) اى غير السكاكى من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل نطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة فى الفعل لايكون الا تبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة هى المشابهة لايكفى فى ثبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة فى التشبيه وتحقق هذين الامرين ممنوع فمما لاينبغى ان يلتفت اليه وذكر بعضهم جوابا عن اعتراض المصنف انا لانسلم ان لفظ نطقت اذا كانت حقيقة لم يوجد الاستعارة التخييلية لانها ليست فى نطقت بل فى الحال بان يجعل لها لسانا وايضا معنى قوله فى المفتاح لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهمه المصنف فاذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة التخييلية للحال التى هى بمنزلة اللسان للانسان فلابد من استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية فانها من قسم المصرح بها ولاتصريح بالمشبه به فى نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكى والعجب ممن يقوم بالذب من كلام واحد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكى فهو لايقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ❊ وينقضون عهد الله ❊ ان فى العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمى فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكى وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل توجد التخييلية بدونها كما ذكر فى اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهى توجد بدون التخييلية كما صرح به فى المجاز العقلى حيث قال ان قرينة المكنى عنها امام امر مقدر وهمى كالاظفار فى اظفار المنية ونطقت فى نطقت الحال او امر محقق كالانبات فى قولك انبت الربيع البقل والهزم فى هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيها لكلام السكاكى لانه قد صرح بان نطقت الحال من قبيل الوهمى كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمى شبيه بالنطق كما ذكره فى الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية

فى حاشيته على هذا الموضع اما اولا فلان قوله الاستعارة التخييلية ليست فى نطقت بل فى الحال مما لامعنى له اصلا لان الحال عنده الموضع اما استعارة بالكناية والتخييلية عنده يجب ان تكون ذكر المشبه به وارادة المشبه لا متوهم حسا ولا عقلا وانفاؤها فى مثل نطقت الحال اذا جعل نطقت حقيقة مما لا ينبغى ان يخفى على احد اقول فى قوله بان يجعل لها لسان اشارة الى ان الاستعارة التخييلية ليست فى الحال نفسها بل فى الحال باعتبار ان يجعل لها لسان وقد صرح بذلك فقال اذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التى هى بمنزلة اللسان للانسان فلابد من استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة مكنى عنها وتخييلية واما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية هذه عبارته بعينها فلا يرد عليه حينئذ انه جعل الحال التى هى استعارة بالكناية عند السكاكى استعارة تخييلية عنده بل الظاهر من كلام

المجيب انه جعل اعتراض المصنف باعتبار نطقت مثلا اعم من ان يكون فى نطقت لسان الحال او فى نطقت الحال فدفع الاول بوجود التخييلية فى اللسان وان كان نطقت حقيقة ودفع الثانى فقط اودفعهما معا بان المكنية ٨

نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر فى المكنى عنها والتخييلية تفسير المصنف مثلا فى نطقت الحال بكذا بجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة فى المعنى الاصلى كما هو مذهبه فى الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية

﴿ فصل ﴾

(فى شرائط حسن الاستعارة حسن كل) من الاستعارة (التحقيقية والتمثيل) على سبيل الاستعارة (برعاية جهات حسن التشبيه) كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ماعلق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق فى باب التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه فى الحسن والقبح (وان لايشم رائحته لفظا) اى وبان لايشم كل من التحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رأيت اسدا فى الشجاعة تشبيه لاستعارة وذلك لان اشمامها رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعنى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به والحاقه به لما فى التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى فى وجه الشبه بدليل قول الشاعر ❊ ظلمناك فى تشبيه صدغيك بالمسك ❊ فقاعدة التشبيه نقصان مايحكى ❊ ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير مقيدة بصفة اوتفريع كلام ملايم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر (ولذلك) اى ولان شرط حسنه ان لايشم رائحة التشبيه لفظا (يوصى ان يكون الشبه) اى مابه المشابهة (بين الطرفين جليا) بنفسه اوبسبب عرف اواصطلاح خاص (لئلا يصير) كل منهما (الغازا) اى تعمية فى المراد يقال الغز فى كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعنى يصير الغازا اذا روعى شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم يراع كما لوشم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن (كما لو قيل فى) التحقيقية (رأيت اسدا واريد انسان ابخر) فى التمثيل (رأيت ابلا مأة لاتجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه الصلاة والسلام ❊ الناس كابل مائة لاتجد فيهـا راحلة ❊ وفى الفائق تجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذى يرتحله الرجل جملا كان

8 لا تستلزم التخييلية بل الامر بالعكس قال واما ثانيا فلان السكاكى بعد ما اعتبر فى تعريف الاستعارة بالكناية ذكر شئ من لوازم المشبه به والتزم فى امثلة ثالث اللوازم ان تكون على سبيل الاستعارة التخييلية قال وقد ظهر ان الاستعارة بالكناية لاتنفك عن الاستعارة التخييلية على ماعليه مساق كلام الاصحاب وهذا صريح فى ان المكنى عنها مستلزمة للتخييلية اذ قد صرح فيما قبل بان التخييلية توجد بدون المكنية كما فى قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع وغير ذلك من الامثلة التى اوردها واما ثالثا فلانه قد صرح السكاكى بان نطقت فى نطقت الحال امر وهمى كاظفار المنية وهذا صريح فى انه استعارة تخييلية وبالجملة جميع ماذكره هذا القائل فى الجواب مخالف لصريح كلام المفتاح

اوناقة يريد ان المرضى المنتخب فى عزة وجوده كالنجيبة التى لاتوجد فى كثير من الابل والكاف مفعول ثان لتجدون وليست مع مافى حيزها فى محل النصب على الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة اوهى جملة مستأنفة (وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا) اى كل ماتتأتى فيه الاستعارة التحقيقية اوالتمثيل يتأتى فيه التشبيه وليس كل ماتتأتى فيه التشبيه تتأتى فيه الاستعارة التحقيقية اوالتمثيل لجواز انيكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية والغازا وتكليفا بما لا يطاق كالمثالين المذكورين (ويتصل به) اى بما ذكر من انه اذا خفى الشبه بين الطرفين لاتحسن الاستعارة ويتعين التشبيه (انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة) لئلا يصير كتشبيه الشئ بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل فى قلبى نور ولا تقول كان فى قلبى نورا وكذا اذا وقعت فى شبهة تقول وقعت فى ظلمة ولاتقول كانى فى ظلمة (و) الاستعارة (المكنى عنها كالتحقيقية) فى ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر (و) الاستعارة (التخييلية حسنها بحسب حسن المكنى عنها) لانها لاتكون الاتابعة للمكنى عنها عند المصنف وليس لها فى نفسها تشبيه لانها حقيقة كامر فحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن ماء الملام ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر فى التحقيقية والمكنى عنها

﴿ فصل ﴾

اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلى كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلى الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر فى الحذف كالنصب فى القرية والرفع فى ربك لانه قد نقل عن محله اعنى المضاف واما فى المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وقد صرح بان الجر فى ليس كمثله مجاز والمقصود فى فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه قد حاول التنبيه على الثانى اقتداء بالسلف واجتذابا بضبع السامع عن الزلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال (وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها) الظاهر ان اضافة الحكم

(قال) و به يشعر لفظ المفتاح (اقول) حيث قال فالحكم الاصلى فى الكلام اقوله ربك فى جاء ربك هو الجر واما الرفع فمجاز وحيث قال فالحكم الاصلى للقرية فى الكلام هو الجر * ٤٠٦ * والنصب مجاز (قال) و يكون من باب الكناية وفيه وجهان (اقول) الصواب ان الوجه الاول ليس كناية بل هو من المذهب الكلامى وهو ان يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريقة اهل الكلام كقوله تعالى (فلما افل قال لا احب الآفلين) اى القمر آفل وربى ليس بآفل فالقمر ليس ربى يدل على ذلك تقريره حيث قال اى ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد وحيث قال والمراد نفى مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود و لو جعل هذا الوجه ايضا كناية لم يكن فى الحقيقة وجها آخر غير الثانى بل لا يكون اختلاف الا فى العبارة بيان ذلك ان الاول حينئذ كناية فى النسبة حيث نسب النفى الى مثل المثل واريد به نسبته الى المثل والثانى ايضا كناية فى النسبة حيث نفى ثبوت مثل لمثله واريد نفى ثبوت مثل له فمرجعهما الى استعمال لفظ دال على انتفاء مثل المثل فى انتفاء المثل الا انه عبر عن الاول بان ثبوت مثل المثل لازم لثبوت المثل ونفى اللازم يستلزم نفى الملزوم وعن الثانى بان نفى المماثل عمن هو على اخص اوصافه نفى للمماثل عنه بطريق المبالغة واما اذا جعل الاول مذهبا كلاميا فالفرق (ان) ظاهر لان العبارة فى الكناية مستعملة فى المعنى المقصود اعنى نفى المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى

الى الاعراب للبيان و به يشعر لفظ المفتاح اى تغير اعرابها من نوع الى آخر (بحذف لفظ او زيادة لفظ) فالاول (كقوله تعالى وجاء ربك وقوله تعالى واسئل القرية والثانى مثل قوله تعالى ليس كمثله شئ اى) جاء (امر ربك) لاستحالة مجئ الرب (و) اسئل (اهل القرية) للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع فى غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت و باد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسئل القرية عن اهلها وقل لها ماصنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فالحكم الاصلى لربك والقرية هو الجر وقد تغير فى الاول الى الرفع وفى الثانى الى النصب بسبب حذف المضاف (و) ليس (مثله شئ) فالحكم الاصلى لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفى ان يكون شئ مثله تعالى لا نفى ان يكون شئ مثل مثله والاحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفى للشئ بنفى لازمه لان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال ليس لاخى زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لابد لاخى زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفى ملزومه اى ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد نفى مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود والثانى ماذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن امثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته و بلغت اترابه يريدون ايفاعه و بلوغه فحينئذ لافرق بين قوله ليس كالله شئ وقوله ليس كمثله شئ الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان متعقبتان على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى * بل يداه مبسوطتان * فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له و كذا يستعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له قال صاحب المفتاح ورأيى فى هذا النوع

الاصلي وفي المذهب الكلامي مستعملة في معناها الاصلي وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعمالها فيه اصلا فتأمل ﴿ ٤٠٧ ﴾ (قال) حتى انهم استعملوها فيمن لا يدله الى آخره (اقول) اعلم ان استعمال

ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما في التعدي عن الاصل الى غير ذلك الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة في ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده عن المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضع لملاحظة بين الثاني والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والا لدخل في تعريف السكاكي ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا نعرف للسكاكي ههنا رأيا يتفرد به (الكناية) في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهي في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذي هو فعل المتكلم اعني الذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله الكناية (لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه) اي ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد والمراد به لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا (فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي للفظ (مع ارادة لازمه) كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشئ معاند لذلك الشئ والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط

بسط اليد في الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد سواء وجدت وصحت او شلت او قطعت او فقدت لنقصان في الخلقة كناية محضة لجواز ارادة المعنى الاصلي في الجملة وبالنظر الى من تنزه عن اليد كقوله تعالى (بل يداه مبسوطتان) مجاز متفرع على الكناية لامتناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكناية هناك كثيرا حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يد او بسط ثم استعمل ههنا مجازا في معنى الجود وقس على ذلك نظائره في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله تعالى ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش اي الجلوس عليه فيمن يتصور منه ذلك كناية محضة عن الملك وفيمن لا يجوز عليه مجاز متفرع عليها وعدم النظر فيمن يجوز منه النظر كناية محضة عن عدم الاعتداد وفيمن لا يجوز منه مجاز كذلك هكذا حقق الكلام في الكشاف (قال) فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب الى آخره

(اقول) هذا ملحق في بعض النسخ نقل فيه كلام الاحكام واعترض عليه بما لا مرية في بعضه وهو قوله والمراد بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيها سرت في يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم

٥ وما اشبه ذلك وبعضه منظور فيه وهو مازعم من ان ما ذكره الاصوليون من المجاز بالنقصان كقوله تعالى (واسئل القرية) والمجاز بالزيادة كقوله تعالى (ليس كمثله شئ) ليس من المجاز الذى يعتبر فيه استعمال اللفظ فى غير ماوضع له يعنى ان المجاز ههنا بمعنى آخر سواء اريد به الكلمة التى تغير حكم اعرابها بحذف اوزيادة كما ذكره المصنف او اريد به الاعراب الذى تغيرت الكلمة اليه بسبب احدهما كما يدل عليه ظاهر عبارة المفتاح وبيان النظر ان الاصوليين بعدما عرفوا المجاز بالمعنى المشهور اوردوا فى امثلته المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا ان للمجاز عندهم معنى آخر كما ذكره صاحب المفتاح ونسبه الى السلف وزعم ان الاولى ان يعد ملحقا بالمجاز فالمفهوم من كلامهم ان القرية مستعملة فى اهلها مجازا ولم يريدوا بقولهم انها مجاز بالنقصان ان الاهل مضمر هناك مقدر فى نظام الكلام حينئذ فان الاضمار يقابل المجاز عندهم بل ارادوا ان اصل الكلام ان يقال اهل القرية فلما حذف الاهل استعمل القرية مجازا فهى مجاز بالمعنى المتعارف وسببه النقصان وكذلك قوله تعالى (ليس كمثله شئ) مستعمل فى معنى المثل مجازا وسبب هذا المجاز هو الزيادة اذ لو قيل ليس مثله شئ لم يكن هناك مجاز (كالضاحك)

وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفى موضع آخر من المفتاح تصريح بان المراد فى الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده اوغير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة والثانى المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية يشتركان فى كونهما حقيقتين ويفرقان فى التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامى المصنف ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ماسبق من التعريف واما قوله فى الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اى من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ماعنى وهو لازم المعنى الموضوع له ويلازم المعنى معناه الموضوع له وفيه مافيه (وفرق) اى فرق السكاكى وغيره بين الكناية والمجاز (بان الانتقال فيها) اى فى الكناية (من اللازم) الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذى هو لازم لطول القامة اليه (وفيه) اى فى المجاز (من الملزوم) الى اللازم كالانتقال من الغيث الذى هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذى هو ملزوم الشجاع الى الشجاعة (ورد) هذا الفرق (بان اللازم مالم يكن ملزوما لم ينتقل منه) الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا حينئذ لايبقى اعم ولو سلم فلم لايجوز ان يكون المجاز ايضا كذلك (وحينئذ) اى حين اذا كان اللازم ملزوما (يكون الانتقال من الملزوم) الى اللازم كما فى المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكى ايضا معترف بان اللازم مالم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وحينئذ يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز اوشرط لها دونه قلنا لانسلم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم مايكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص

كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين ماهو تابع ورديف ويراد به ماهو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قديكون من الطرفين كاستعمال الغيث فى النبت واستعمال النبت فى الغيث (وهى) اى الكناية (ثلاثة اقسام الاولى) اى القسم الاول والتأنيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية يعنى الاولى من الكناية (المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فنها) اى من الاولى (ماهى معنى واحد) وهو ان يتفق فى صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم (والطاعنين مجامع الاضغان) المخذم القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب (ومنها ماهى مجموع معان) وهو ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه (كقولنا كناية عن الانسان حى مستوى القامة عريض الاظفار) ويسمى هذا خاصة مركبة (وشرطهما) اى شرط هاتين الكنايتين (الاختصاص بالمكنى عنه) ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكى الاولى اعنى ماهى معنى واحد قريبة والثانية اعنى ماهى مجموع معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة فى القسم الثانى بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التى هى معنى واحد والتى هى مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حى مستوى القامة عريض الاظفار الى شئ ثم منه الى الانسان والجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف فى التساوى والاختصاص والبعد بخلاف ذلك (الثانية) من اقسام الكناية الكناية (المطلوب بها صفة) من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهى ضربان قريبة وبعيدة (فان لم يكن الانتقال) من الكناية الى المطلوب (بواسطة فقريبة) والقريبة قسمان (واضحة) يحصل الانتقال منها بسهولة (كقولهم كناية عن طويل القامة طويل نجاده وطويل النجاد) ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعنى قولنا طويل نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله (والاولى) كناية (ساذجة) لا يشوبها شئ من التصريح (وفى الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير) الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا

انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل انجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة تقول هندطويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال الانجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير المسبب مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني المضاف اليه لكونها جارية على المسبب في اللفظ خبرا وحالا اونعتا وفي المعنى دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن بحسن وجهه اوكانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اى شيخ وكثير الاخوان اى متقوبهم بخلاف زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه تقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا كما ان قوله تعالى ﴿ حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ﴾ ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى المسبب انما هو لمجرد امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها (اوخفية) عطف على واضحة وخفائها بان يتوقف الانتقال منها على تأمل واعمال روية (كقولهم كناية عن الابله عريض القفا) فان عرض القفاء وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا في بادى النظر وبهذا يمتاز عن البعيدة وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعني قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفاء ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فنبه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون ماهو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة (وان كان) الانتقال من الكناية الى المطلوب بها (بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن

(المضياف)

المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر (ومنها) اى ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير فى منها عائد الى الكثرة التى قبلها (الى كثرة الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة) جمع آكل (ومنها الى كثرة الضيفان) بكسر الضاد جمع ضيف (ومنها الى المقصود) وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفأ وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من ان تحصى (الثالثة) من اقسام الكناية الكناية (المطلوب بها نسبة) اى اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا (كقوله) اى قول زياد الاعجم (ان السماحة والمروة) اى كمال الرجولية (والندى * فى قبة ضربت على ابن الحشرج * فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات) اى ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر ام لا (فترك الصريح) باختصاصه بها (بان يقول انه مختص بها او نحوه) مجرور معطوف على ان يقول اى او بمثل القول او منصوب معطوف على مفعول ان يقول اى او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة بن الحشرج او السماحة لابن الحشرج او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة بالموصوف مصرح به فى امثلة القسم الثانى باعتبار اضافتها او اسنادها الى الموصوف او ضميره الا ترى ان طول القامة المكنى عنه بطول النجاد مضاف الى ضميره فى قولنا طويل نجاده ومسند الى ضميره فى قولنا طويل النجاد وكذا فى كثير الرماد وغيره كذا فى المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد بالاختصاص ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصه بها (الى الكناية بان جعلها) اى بان جعل تلك الصفات (فى قبة) تنبيها على ان محلها ذو قبة وهى يكون فوق الخيمة تتخذها الرؤسا (مضروبة عليه) اى على ابن الحشرج وانما احتاج الى هذا الوجود ذوى قباب فى الدنيا كثيرين فافاد اثبات الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت الامر فى مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له (ونحوه) اى نحو قول زياد فى كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان يجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه (قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث) لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفى هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه

(قال) بل كنايتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهى كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية اليه وهو جعلها فى ساحته ليفيد اثباتها له (اقول) واذا قيل يكثر الرماد فى ساحة العالم واريد به

زيد بناء على اشتهاره بالعلم واختصاصه به فى الجملة كان هناك ثلث كنايات احديها عن الصفة والثانية عن نسبتها الى الموصوف كما ذكر والثالثة عن الموصوف نفسه اعنى زيدا (قال) وقد يكون غير مذكور الى آخره (اقول) المثال الاول اعنى قوله المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده قد صرح فيه بالصفة اعنى الاسلام وكنى عن نسبتها بالانتفاء الى المؤذى الذى لم يذكر فى الكلام بحصر الاسلام فى غير المؤذى والمثال الثانى اعنى قولك انا لا اعتقد حل الخمر قد كنى فيه عن الصفة اعنى الكفر باعتقاد حل الخمر وكنى عن اثباتها لموصوف غير مذكور فى الكلام بحصر عدم اعتقاد حلها فى المتكلم واذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثانى من الكناية مستلزما للقسم الثالث كما ذكره دون العكس لجواز كون الصفة مصرحا بها مع عدم ذكر الموصوف (قال) وقال صاحب الكشاف الكناية ان يذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له الى آخره (اقول) ذكر هذا جوابا عن قوله فان قلت اى فرق بين الكناية والتعريض قال صاحب الكشف المقصود بيان الفرق بينهما فلا يرد النقض على حد الكناية بالمجاز وحاصل

من القسم الثانى اعنى طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة له فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات طول القامة له وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس فى قولنا الجديين ثوبيه دلالة على ثبوت الجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات الجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان يحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كما فى قولنا يكثر الرماد فى ساحة عمرو كناية عن نسبة المضيافية اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنايتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهى كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية اليه وهو جعلها فى ساحته ليفيد اثباتها له (والموصوف فى هذين) القسمين اعنى الثانى والثالث (قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال فى عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) فانه كناية عن نفى صفة الاسلام عن المؤذى وهو غير مذكور فى الكلام وكما تقول فى عرض من شرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر وهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف اونفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال وعرض الشئ بالضم ناحيته من اى وجه جئته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اى من جانب وناحية (قال السكاكى الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة) وذكر فى شرح المفتاح انه انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر (والمناسب للعرضية التعريض) اى الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه فكانك اشرت به الى جانب وتريد جانبا آخر ومنه المعاريض فى الكلام وهى التورية بالشئ عن الشئ وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا يدل به على شئ لم تذكره كما

الفرق انه اعتبر فى الكناية استعمال اللفظ فى غير ما وضع له وفى التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة الى ما لم توضع له من السياق والتحقيق ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة ويقابله المجاز لانه المستعمل فى غير الموضوع له فقط والكناية اللفظ المستعمل بالاصالة فيما لم يوضع له والموضوع له مراد تبعا

يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريده وقال ابن الاثير فى المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما وتكون فى المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقى او المجازى بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله انى محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى جانبه (ولغيرها) اى والمناسب لغير العرضية (ان كثرت الوسائط) بين اللازم والملزوم كما فى كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل (التلويح) لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد (و) المناسب لغيرها (ان قلت الوسائط (مع خفاء) فى اللزوم كعريض القفاء وعريض الوسادة (الرمز) لان الرمز ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة والحاجب (و) المناسب لغيرها ان قلت الوسائط (بلا خفاء) كما فى قوله او ما رأيت المجد القى رحله * فى آل طلحة ثم لم يتحول (الايماء والاشارة ثم قال السكاكى والتعريض قد يكون مجازا كقولك اذيتنى فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه) اى لا تريد المخاطب وان اردتهما) اى المخاطب وانسانا آخر معه جميعا (كان كناية) لانك اردت باللفظ المعنى الاصلى وغيره معا والمجاز ينافى ارادة المعنى الاصلى (ولا بد فيهما) اى فى الصورتين (من قرينة) دالة على ان المراد فى الصورة الاولى هو الانسان الذى مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفى الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور فى المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة للمجاز كما فى الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب فيما هى غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى لازم وقد تكون مشابهة للكناية كما فى الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هى موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر

وفى التعريض هما مقصود ان الموضوع له من نفس اللفظ حقيقة او مجاز او كناية والمعرض به من السياق وفى الكناية العرضية بطلب مع المكنى عنه معنى آخر فالاول بمنزلة الحقيقة فى كونه مقصودا والثانى هو المعرض به لانه غير مقصود من اللفظ بل من السياق هذا وقد يتفق عارض يجعل المجاز فى حكم حقيقة مستعملة كما فى المنقولات والكناية فى حكم المصرح به كما فى الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات فى التعريض نحو المعرض به نحو (ولا تكونوا اول كافر به) فلا ينتهض نقضا على الاصل هذه عبارته واقول ذكر ولا الفرق بين الكناية والتعريض بما يقتضيه ظاهر كلام العلامة فان ذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له حاصله استعمال اللفظ فى غير ما وضع له وذكر شئ يدل به على شئ لم تذكره يفهم منه ان الشئ الاول مذكور بلفظه الموضوع له لانه الاصل المتبادر عند الاطلاق ويفهم منه ايضا ان الشئ الثانى لم يستعمل فيه اللفظ والا لكان مذكورا فى الجملة فلذلك قال وحاصل الفرق انه اعتبر فى الكناية استعمال اللفظ فى غير ما وضع له وفى التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة الى ما لم يوضع له من السياق وكلام ابن الاثير اعنى قوله والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع ٢

٢ الحقيقي او المجازى بل من جهة التلويح والاشارة يدل ايضا على ان المعنى التعريضى لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول عليه اشارة وسياقا بل تسميته تلويحا يلوح منه ذلك وكذلك تسميته تعريضا ينبئ منه ولذلك قيل هو امالة الكلام الى عرض اى جانب يدل على المقصود وحقق ثانيا الكلام فى الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض وقيد الحقيقة بالمجردة اى المفردة احترازا عن الكناية اذ قد تسمى حقيقة غير مفردة حيث يراد فيها المعنى الحقيقى ايضا اذ يجوز ارادته وقد فصل الشارح فى تعريف الكناية هذا المعنى وبين ماهو الحق فيه وجمل اعنى صاحب الكشف التعريض اعم مما ذكره اولا وحاصله ان المعتبر هو ان المعنى التعريضى مقصود من الكلام اشارة وسياقا لا استعمالا فجاز ان يكون اللفظ مستعملا فى معناه الحقيقى او المجازى او المكنى عنه وقد دل به اى بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعانى على مقصود آخر بطريق الامالة الى عرض فالتعريض ﴿٤١٤﴾ يجامع كلا من الحقيقة والمجاز والكناية

لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يؤدى الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة فى ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثانى كناية كما صرح به المصنف وهو الذى قصده السكاكى وتحقيقه ان قولنا آذيتنى فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء بعلاقة اشتراكه للمخاطب فى الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا

﴿ فصل ﴾

اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال (فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشئ ببينة) فان وجود الملزوم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال فى بيان اللزوم فى سائر انواع المجاز (و) اطبقوا ايضا (على ان الاستعارة) التحقيقية والتمثيلية (ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز) وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب

وقوله وفى الكناية العرضية يطلب مع المكنى عنه آخر يريد به ان الكناية اذا كانت تعريضية كان هناك وراء المعنى الاصلى والمعنى المكنى عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويح والاشارة وكان المعنى المكنى عنه ههنا بمنزلة المعنى الحقيقى فى كونه مقصودا من اللفظ مستعملا هو فيه فاذا قيل المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده واريد به التعريض بنفى الاسلام عن موذ معين فالمعنى الاصلى ههنا انحصار الاسلام فيمن سلموا من لسانه ويده ويلزمه انتفاء الاسلام عن المؤذى مطلقا وهذا هو المعنى المكنى عنه المقصود من اللفظ استعمالا واما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقا فهو (فى) نفى الاسلام عن المؤذى المعين هكذا ينبغى ان يحقق الكلام ويعلم ان الكناية بالنسبة الى المعنى المكنى عنه لا يكون تعريضا قطعا والا لزم ان يكون المعنى المعرض به قد استعمل فيه اللفظ وقد ظهر بطلانه وهكذا المجاز والحقيقة ايضا وقوله وقد يتفق الى آخره يعنى ان المجاز بسبب كثرة الاستعمال قد يصير حقيقة عرفية وذلك لا يخرجه عن كونه مجازا او مستعملا فى غير ما وضع له نظرا الى اصل اللغة وكذلك الكناية قد تصير بسبب كثرة الاستعمال فى المعنى المكنى عنه بمنزلة التصريح كان اللفظ موضوع بازائه ولا يلاحظ هناك المعنى الاصلى فيستعمل حيث لا يتصور فيه اصلا كالاستواء على العرش فى الملك وبسط اليد فى الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كناية فى اصله وان سمى حينئذ مجازا متفرعا على الكناية وقد حققته وكذلك التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به

كانه المقصود الاصلي وهو المستعمل فيه اللفظ ولايخرج بذلك عن كونه تعريضا في اصله كقوله تعالى (ولا تكونوا اول كافر به) فانه تعريض بانه كان عليهم ان يؤمنوا به قبل كل احد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الاصلي ههنا دون المعنى الحقيقي واذ قد تقرر ان اللفظ بالقياس الى المعنى المعرض به لايوصف بالحقيقة ولا بالمجاز ولا بالكناية لفقد ان استعمال اللفظ في ذلك المعنى واشتراطه في تلك الامور فقول السكاكي ان التعريض قد يكون تارة على سبيل الكناية واخرى على سبيل المجاز لم يرد به ان اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون كناية وقد يكون مجازا كما يتبادر الوهم اليه مما نقله المصنف عنه

وصرح به الشارح وايده بان اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلابد

في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لايفيدها خلافه بل لانه يفيد تأكيدا لاثبات المعنى لايفيد خلافه فليست مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول افاد تأكيد الاثبات تلك المساواة له لم يفدها الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تأكيد الاثبات كثرة القرى له لم يفده الثاني واعترض المصنف بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رأيت اسدا يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رأيت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيده شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لايفيدها خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شئ من الصور فهذا يتحقق في قولنا رأيت اسدا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا كالاسد لابالنسبة الى قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد وزائدا عليه في الشجاعة ولايتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لايوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا فهو لايوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لايوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لايدل على ثبوت المعنى اونفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا ذلك في بحث

من ان يكون حقيقة فيه او مجازا او كناية وقد غفل عن مستتبعات التراكيب فان الكلام يدل عليها دلالة صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازا ولا كناية لانها مقصودة تبعا لا اصالة فلايكون مستعملا فيها والمعنى المعرض به وان كان مقصودا اصليا الا انه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه وانما قصد اليه من السياق بجهة التلويح والاشارة وقد صرح ابن الاثير بان التعريض لايكون حقيقة في المعنى المعرض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لامن جهة الوضع الحقيقي او المجازي وحيث قال فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا او قد اشار الى انه لايكون كناية فيه ايضا حيث قال الكناية ما دل على

معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بل اراد السكاكي به ان التعريض قد يكون على طريقة الكناية في ان يقصد به المعنيان معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصد به المعنى التعريضي فقط فقولك آذيتني فستعرف اذا اردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره معا كان على سبيل الكناية في ارادة المعنيين الا ان الاول مراد باللفظ والثاني بالسياق واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على سبيل المجاز في ان المقصود هو هذا المعنى وحده ولايخرج بذلك عن كونه تعريضا لما مر وللتنبيه على هذا المعنى زاد في التركيب لفظ السبيل والله الهادي الى سواء السبيل (قال) بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لايوجب ان يحصل له في الواقع زيادة ٨

٦ فيما اعنى مثلا اذاقلنا رأيت اسدا يرمى فهو لايوجب ان يحصل لزيد فى الواقع زيادة شجاعة لايوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد (اقول) العبارات لاتفيد ثبوت معانيها فى نفس الامر لان دلالتها على المعانى ليست دلالة عقلية قطعية ليمتنع تخلف المعانى عنها بل هى دلالة وضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن الدليل وهذا مما لا يشتبه لكنهم تعرضوا له فى الخبر دفعا لما يتوهم من تعريفه باحتمال الصدق والكذب من ان احتماله لهما على سواء وبينوا ان كذبه انما هو بتخلف مدلوله عنه ثم حمل كلام الشيخ على ان الفرق بين الاستعارة والتشبيه وبين الكناية والتصريح ليس باعتبار ان الاستعارة والكناية توجبان ان يحصل فى الواقع زيادة فى المعنى اى زيادة فى الشجاعة وزيادة فى القرى مثلا مما لا يناسب المقام اذ لا يذهب وهم الى ذلك حتى يدفع بانهما لاتوجبان ثبوت اصل الشجاعة واصل القرى فى الواقع فكيف يتصور ايجابهما الزيادة ﴿ ٤١٦ ﴾ فيهما بل نقول نفى ايجابهما الثبوت الزيادة فى الواقع يوهم ايجابهما لثبوت اصل المعنى فيه والانصاف ان المتبادر من كلام الشيخ ما فهمه المصنف وهو المناسب لهذا المقام اذ ربما يتوهم ان الابلغية باعتبار دلالة احدى العبارتين على معنى زائد لا يدل عليه الاخرى فدفع ذلك وبين ان الابلغية باعتبار تأكيد الدلالة وقوتها وهو معنى ما قيل من ان المجاز والكناية كدعوى الشئ ببينة لا باعتبار زيادة فى مدلول احديهما ولذلك صرح بالمساواة فقال رأيت رجلا هو والاسد سواء فى الشجاعة فان المساواة المفهومة منه ومن قولنا رأيت اسدا لايتصور فيها زيادة ولا نقصان فيتضح ما ادعاه من عدم افادة (التحسين) الاستعارة زيادة فى المعنى وحينئذ يتجه عليه اعتراض المصنف ويدفع بما اجاب به ايضا واما قول الشيخ قلنا لايتغير حال المعنى فى نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر آه فمعناه ان اختلاف الطرق الدالة على المعنى لايوجب اختلافا وتغيرا فى نفس المعنى بالزيادة والنقصان فان معنى كثرة القرى معنى واحد لا يختلف فى نفسه بان يعبر عنه تارة باللفظ الموضوع بازائه ويكنى عنه اخرى بكثرة الرماد فيعلم فى الاول من اللفظ وفى الثانى بطريق المعنى وكذلك معنى مساواة الاسد لايتغير فى نفسه سواء عبر عنه بلفظه اودل عليه من حيث المعنى بجعله اسدا فالمفهوم من احدى العبارتين هو بعينه المفهوم من الاخرى من غير زيادة ونقصان فى نفسه نعم هناك اختلاف فى قوة الدلالة وتأكيدها كما بيناه وعلى هذا فكلام الشيخ اولا وآخرا على ما فهمه المصنف كلام صحيح جزل وتلك الخدشة مدفوعة بما ذكره واما على ما فهمه

الاسناد الخبرى والدليل على ماذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد فى الشجاعة ان المساواة فى الاول تعلم من المعنى وفى الثانى من طريق المعنى قلنا لايتغير حال المعنى فى نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لايتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان تجعله اسدا وهذا صريح فى ان مراده ماذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغلط فى استنباط المعانى من عبارات الشيخ لافتقارها الى تأمل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام فى علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسؤل لاتمام القسم الثالث بالنبى وآله

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

(وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام) اى يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة فى صدر الكلام فى قوله ويتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله (بعد رعاية المطابقة) اى مطابقة الكلام لمقتضى الحال (و) رعاية (وضوح الدلالة) اى الخلو عن التعقيد المعنوى للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعنى تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه

الشارح فهو على ماترى من الركاكة والفساد وانما وقع له الاشتباه من قول الشيخ لايتغير حال المعنى فى نفسه فتوهم انه اراد تغيره زيادة ونقصانا بحسب الثبوت والانتفاء فى نفس الامر وهو سهو بل اراد تغيره فى نفسه بان يفهم من احدى العبارتين زيادة فى المعنى لايفهم من الاخرى كما ذكرنا وانما قال فى نفسه احترازا عن اختلاف الدلالة عليه اى المفهوم فى نفسه واحد غير مختلف وان اختلفت الدلالة عليه فظهر ان التشنيع ساقط وان المغلط غالط والله الملهم للصواب واليه المرجع والمآب (قال) الفن الثالث علم البديع (اقول) يسمى البديع

التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا فى البلاغة اوغير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احتراز عما يكون داخلا فى البلاغة مما يتبين فى علم المعانى والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها حينئذ بعض ماليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع (وهى) اى وجوه تحسين الكلام (ضربان معنوى) اى راجع الى تحسين المعنى بحسب العراقة والاصالة وان كان بعضها لايخلو عن تحسين اللفظ (ولفظى) راجع الى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوى لان المقصود الاصلى والغرض الاولى هو المعانى والالفاظ توابع وقوالب لها فقال (اما المعنوى) فالمذكور منه فى الكتاب تسعة وعشرون (فنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا) والتطبيق والتكافؤ ايضا (وهى الجمع بين المتضادين اى معنيين متقابلين فى الجملة) يعنى ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو مايكون بينهما تقابل وتناف فى الجملة وفى بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا اواعتباريا وسواء كان تقابل التضاد اوتقابل الايجاب والسلب اوتقابل العدم والملكة اوتقابل التضائف اومايشبه شيئا من ذلك على ماسيجئ من الامثلة (ويكون) ذلك الجمع (بلفظين من نوع من انواع الكلمة (اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود اوفعلين نحو يحيى ويميت اوحرفين نحولها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فان فى اللام معنى الانتفاع وفى على معنى التضرر اى لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لاينتفع بطاعتها ولايتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد فى تحصيله واعمل (اومن نوعين) عطف على قوله من نوع

بديعا لكونه باحثا عن الامور المستغربة (قال) فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة فى صدر الكتاب (اقول) قدمر فى تحقيق معنى التعريف ان الاضافة كاللام فى الاشارة الى المعهود والجنس وما يتفرع عليه والمناسب ههنا ان يحمل الاضافة للعهد لما سنذكره (قال) اى الخلو عن التعقيد المعنوى (اقول) كانه خص وضوح الدلالة بالخلو عن التعقيد المعنوى مع انه بحسب مفهومه يتناول الخلو عن التعقيد اللفظى ايضا ليكون اشارة الى علم البيان على ماذكر فى صدر الكتاب كما ان رعاية المطابقة اشارة الى علم المعانى فيكون تنبيها على ان رتبة هذا الفن بعدهما فقوله بعدهما ههنا بمنزلة قوله وتبعها وجوه اخر و قد علم بذلك ايضا ان وضوح الدلالة المذكورة فى تعريف البيان يجب حمله على الخلو عن التعقيد المعنوى اعتمادا على ماسبق فى مباحث المقدمة فتأمل (قال) لانه يدخل فيها الى آخره (اقول) اى فى وجوه تحسين الكلام حينئذ اى حين يراد بها مفهومها الاعم بعض ماليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا بل نقول لايخرج منها الا مطابقة مقتضى الحال والخلو عن التعقيد مطلقا بان يجرى وضوح الدلالة ايضا على مفهومه المتبادر فيبقى الخلو عن التنافر بين الحروف او الكلمات والخلو عن مخالفة القياس والخلو عن ضعف التأليف كلها مندرجة فيها مع انها ليست من ٦

والقسمة يقتضى ان يكون هذا ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط (نحو اومن كان ميتا فاحييناه) فان الموت والاحياء مما يتقابلان فى الجملة وقدذكر الاول بالاسم والثانى بالفعل (وهو) اى الطباق (ضربان طباق الايجاب كامر وطباق السلب) وهو ان يجمع بين فعلى مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفى اواحدهما امر والاخر نهى فالاول (نحو) قوله تعالى (ولكن اكثر الناس لايعلمون يعلمون) ظاهرا من الحيوة الدنيا (و) الثانى نحو فلاتخشوا الناس واخشونى (ومن الطباق) ماسماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض اى زينها وفسره بان يذكر فى معنى من المدح اوغيره الوان لقصد الكناية اوالتورية واراد بالالوان مافوق الواحد ولماكان هذا داخلا فى تفسير الطباق لمابين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوى برأسه فتدبيج الكناية (نحو قوله) اى قول ابى تمام فى مرثية ابى نهشل محمد بن حميد حين استشهد (تردى ثياب الموت حمرا فااتى* لها) اى لتلك الثياب (الليل الاوهى من سندس خضر) اى ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل فى ليلة الا وقدصارت الثياب خضرا من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثانى الكناية عن دخول الجنة ومافى هذا البيت من الكناية قدبلغ من الوضوح الى حيث يستغنى عن البيان ولا ينفيه الامن لايعرف معنى الكناية واماتدبيج التورية فكقول الحريرى * فذاغبر العيش الاخضر * وازورالمحبوب الاصفر* اسوديومى الابيض* وابيض فودى الاسود * حتى رثى لى العدو الازرق* فياحبذا الموت الاحمر* فالمعنى القريب للمحبوب الاصفرهو الانسان الذى له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية (ويلحق به) اى بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بمايقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم (نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة) وان لم تكن متقابلة للشدة لكنها (مسببة عن اللين) الذى هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى* ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى * اغرقوا فادخلوا نارا * لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثانى الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما

٦ علم البديع واما الخلو عن الغرابة فيمكن ادراجه فى وضوح الدلالة (قال) او تقابل التضايف (اقول) فيه بحث لان الجمع بين الاب والابن لا يسمى فى الظاهر مطابقة بل هو بمراعاة النظير اقرب (قال) الاوهى من سندس خضر (اقول) قال فى حاشيته خضر مرفوع فى البيت خبر بعد خبر لان القصيدة على حركة الضم اذ من جملة ابياتها قوله * وقد كانت البيض القواضب فى الوغى* بواتر فهى الآن من بعده بتر * على ماسيجئ فى رد العجز على الصدر

الحقيقان(نحو قوله) اى قول دعبل(لاتعجبي ياسلم من رجل) يعني نفسه (ضحك المشيب برأسه) اى ظهر ظهورا تاما (فبكى) ذلك الرجل فانه لاتقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذى يكون معناه الحقيقى مضاد المعنى البكاء (ويسمى الثانى ايهام التضاد) لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قدذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة (ودخل فيه) اى فى الطباق بالتفسير الذى سبق (ماتختص باسم المقابلة) الذى جعلها السكاكى وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية (وهى ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر) اى بمعان متوافقة (ثم بمايقابل ذلك) اى ثم يؤتى بمايقابل المعنيين المتوافقين اوالمعانى المتوافقة (على الترتيب) فيدخل فى الطباق لانه حينئذ يكون جمعا بين معنيين متقابلين فى الجملة (والمراد بالتوافق خلاف التقابل) لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجئ من الامثلة ثم تخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذى وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين و مقابلة الثلثة بالثلثة و الاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنين (نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة (نحو قوله) اى قول ابى دلامة (مااحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل) قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب (و) مقابلة الاربعة بالاربعة (نحو فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) ولما كان التقابل فى الجميع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء بينه بقوله (المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كانه مستغن عنه) اى عما عندالله (فلم يتق اواستغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق) فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففى هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قدتتركب من الطباق وقد يتركب مما هو ملحق بالطباق لمامر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة (وزاد السكاكى) فى تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هى ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضدهما (واذا شرط ههنا) اى فيما بين المتوافقين اوالمتوافقات (امر شرط ثمه) اى فيما بين الضدين اوالاضداد (ضده) اى

(قال) اى قول دعبل (اقول) هو على وزن زبرج الناقة المسنة واسم شاعر من خزاعة (قال) و زاد السكاكى واذا شرط ههنا امر شرط ثمه ضده (اقول ظاهر هذا الكلام انه لايجب ان يكون فى المقابلة شرط لكن اذا اعتبر فى احد الطرفين شرط وجب اعتبار هذا فى الطرف الاخر ثم ان السكاكى مثل فى المطابقة بقوله تعالى (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) ولاشك انه مندرج عنده فى المقابلة ايضا اذلم يجب فيها اعتبار الشرط كما مر ومن ذلك يعلم انتفاء التباين بين المطابقة والمقابلة فاذا تأمل فى حديهما عرف كونه اخص من المطابقة كما عند المصنف

ضد ذلك الامر (كهاتين الآيتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده) اى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى (مشتركا بين اضدادها) اى اضداد تلك المذكورات وهى البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لايكون بيت ابى دلامه من المقابلة لانه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده (ومنه) اى من المعنوى (مراعاة النظير وتسمى التناسب والتوفيق) والائتلاف والتلفيق (ايضا وهى جمع امر ومايناسبه لابالتضاد) والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للاخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين (نحو والشمس والقمر بحسبان) وقد يكون بالجمع بين ثلثة امور (نحو قوله) اى قول البحترى فى صفة الابل (كالقسى المعطفات) اى المنحنيات من عطف العود وعطفه حناه (بل الاسهم مبرية) اى منحوتة من برأه نحته (بل الاوتار) جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبى الوزير انت ايها الوزير ✽ اسمعيلى الوعد شعيبى التوفيق ✽ يوسفى العهد محمدى الخلق ✽ وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق ✽ اصح واقوى ماسمعناه فى الندى ✽ من الخبر المأثور منذ قديم ✽ احاديث ترويها السيول عن الحيا ✽ عن البحر عن كف الامير تميم ✽ فانه ناسب فيه بين القوة والصحة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحياء والبحر وكف تميم مع مافى البيت الثانى من صحة التركيب فى العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع فى سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على مايقال والبحر اصله كف الممدوح على ماادعاه الشاعر (ومنها) اى من مراعاة النظير (ماسمية بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتدائه فى المعنى) والتناسب قد يكون ظاهرا (نحو لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشئ يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى ✽ ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفرلهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله فان تغفرلهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لايغفر لمن يستحق العذاب الامن ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من عزه بعزه غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج

(عن)

عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشئ في محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته (ويلحق بها) اى بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا (نحو والشمس والقمر بحسبان والنجم) اى النبات الذى ينجم اى يظهر من الارض لا ساق له كالبقول (والشجر) الذى له ساق (يسجدان) اى ينقاد ان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما (و) لهذا (يسمى ايهام التناسب) كما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط ❊ وحرف كنون تحت راء ولم يكن ❊ بدال يؤم الرسم غيره النقط ❊ الحرف الناقة المهزولة وهى مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق ❊ تحل عن الرهط الامائى عادة ❊ والنون هو الحرف المعروف من حروف المعجمة شبه به الناقة في الرقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من رأيته اذا ضربت ريته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركايب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى تجل هذه الحبيبة عن ان تركب من النوق ما هي في الضمرة والانحناء كالنون يركبها الاعرابى لزيادة الاطلال فيضرب ريتها اذلا حركة بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة سمان ذوات اسنمة ففى ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف للذى على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمعان متلائمة وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا ❊ تسربل وشيئا من حزوز تطرزت ❊ مطارفها طرزا من البرق كالتبر ❊ فوشى بلا رقم ونقش بلا يد ❊ ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر ❊ تسربل اى لبس السربال والوشى ثوب منقوش والحزوز جمع حزو تطرزت اى اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقول ديك الجن ❊ احل وامر وضر وانفع ولن ❊ واخشن ورش وابر وانتدب للمعالى ❊ اى كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن ورش اى اصلح حال من يختل حاله وابر من برى القلم اذا نحته اى افسد حال المفسدين وانتدب اى اجب للمعالى واجمها يقال ندبه

(قال) تجل عن الرهط الامائى عادة لها من عقيل في ممالكها رهط (اقول) قيل الرهط الاول ازار من جلود تشقق وتأزر به الاماء يعنى انها ملكة فلا بسها رفيعة فيكون قد وصفها اولا برفعة حالها حسبا وثانيا بكثرة قبائلها نسبة و يجوز ان يكون المعنى انها كريمة المناسب ليس في حسبها امة فيكون الرهط الاول ايضا من رهط الرجل اى قومه

لامر فانتدب اى دعاه له فاجاب فالاول داخل فى مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثانى داخل فى الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة (ومنه) اى من المعنوى (الارصاد) وهو نصب الرقيب فى الطريق من رصدته اى رقبته والرصيد السبع الذى يرصد ليثب والرصد القوم يرصدون كالحرس يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث (ويسميه بعضهم التسهيم) وهو برد مسهم فيه خطوط مستوية (وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة) وهى فى النثر بمنزلة البيت من الشعر مثلا قوله هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهى فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر (او) من (البيت مايدل عليه) اى على العجز وهو آخر كلمة من البيت او الفقرة (اذا عرف الروى) الظرف متعلق بيدل اى انما يجب فهم العجز فى الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه اواخر الابيات او الفقر و يجب تكراره فى كل منها فانه قديكون من الارصاد مالايعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروى كقوله تعالى ❊ وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون ❊ فانه لولم يعرف ان حرف الروى النون لربما توهم ان العجز ههنا فيماهم فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله ❊ احلت دمى من غير جرم وحرمت ❊ بلاسبب يوم اللقاء كلامى ❊ فليس الذى حللته بمحلل ❊ وليس الذى حرمته بحرام ❊ فانه لولم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد فى الفقرة (نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون) وفى البيت (نحو قوله) اى قول عمرو بن معدى كرب (اذا لم تستطع شيئا فدعه ❊ وجاوزه الى ما تستطيع ❊ ومنه) اى من المعنوى (المشاكلة وهو ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته) اى لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير (تحقيقا او تقديرا) اى وقوعا محققا او مقدرا (فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا) من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكلف والتحكم لامن اقترح الشئ ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لارتجاله فانه غير مناسب على مالا يخفى (نجد) مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشئ (لك طبخه ❊ قلت اطبخوا لى جبة وقميصا) اى خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها فى صحبة طبخ الطعام (ونحوه تعلم مافى نفسى ولا اعلم مافى نفسك) حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى (والثانى) وهو مايكون وقوعه فى صحبة

(الغير)

الغير تقديرا (نحو قوله تعالى) قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى قوله (صبغة الله) ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) اى قوله صبغة الله (مصدر) لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى تقع عليها الصبغ (مؤكد لامنا بالله اى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس) فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله آمنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لآمنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله فى صحبة مايعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله (والاصل فيه) اى فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ (ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه) اى الغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لامثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لامثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب فى قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم ايها النصارى (فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة) لوقوعه فى صحبة صبغة النصارى تقديرا (بهذه القرينة الحالية) التى هى سبب النزول من غمس النصارى اولادهم فى الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم فيعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر فى المقال (ومنه) اى من المعنوى (المزاوجة وهو ان تزاوج) اى توقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما فى قولهم حيل بين العير والنزوان (بين معنيين فى الشرط والجزاء) اى يجعل معنيان واقعان فى الشرط والجزاء مزدوجين فى ان يرتب على كل منهما معنى رتب على الآخر (كقوله) اى قول البحترى (اذا مانهى الناهى) ومنعنى عن حبها (فلج بى الهوى) ولزمنى (اصاخت الى الواشى) اى استمعت الى النمام الذى يشى حديثه ويزينه فصدقته فيما افترى على (فلج بها الهجر) زاوج بين نهى الناهى واصاختها الى الواشى الواقعين فى الشرط والجزاء فى ان يرتب عليهما لجاج شئ ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر

القربى الواقعين فى الشرط والجزاء فى ترتب فيضان شئ عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ماذكرنا لاماسبق الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين فى الشرط ومعنيين فى الجزاء كما جمع فى الشرط بين نهى الناهى ولجاج الهوى وفى الجزاء بين اصاختها الى الواشى ولجاج الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة فى مثل قولنا اذا جاءنى زيد فسلم على اجلسته فانعمت عليه (ومنه) اى من المعنوى (العكس) والتبديل (وهو ان يقدم جزء من الكلام على جزء آخر) ثم يؤخر ذلك المتقدم عن الجزء الاخير والعبارة الصريحة ماذكره القوم حيث قالوا هو ان يقدم فى الكلام جزء ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ماقدمت واما ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعالى ﴿ وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ﴾ وقول الشاعر ﴿ سريع الى ابن العم يلطم وجهه ﴿ وليس الى داعى الندى بسريع ﴾ ولا عكس فيه (ويقع) العكس (على وجوه منها ان يقع بين احد طرفى جملة وما اضيف اليه) ذلك الطرف (نحو عادات السادات سادات العادات) فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفى الكلام وبين السادات وهو الذى اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات (ومنها) اى من الوجوه (ان يقع بين متعلق فعلين فى جملتين نحو يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) فقد وقع العكس بين الحى والميت بان قدم الحى واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحى وهما متعلقان لفعلين فى جملتين (ومنها) اى من الوجوه (ان يقع بين لفظين فى طرفى جملتين نحو لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) وقد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن من هم وهما لفظان واقعان فى طرفى جملتين ومنها ان يقع بين طرفى الجملة كما قلت ﴿ طويت باحراز الفنون ونيلها ﴿ رداء شبابى والجنون فنون ﴿ فحين تعاطيت الفنون وخطتها تبين لى ان الفنون جنون (ومنه) اى من المعنوى (الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض) اى بنقضه وابطاله (لنكتة كقوله) اى قول زهير (قف بالديار التى لم يعفها القدم ﴿ بلى وغيرها الارواح والديم ﴾) دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها الرياح والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهشة حتى كانه اخبرا ولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقة فنقض

(كلامه)

كلامه السابق قائلا بل عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله فاف لهذا الدهر لابل لاهله (ومنه) اى من المعنوى (التورية ويسمى الايهام ايضا وهى ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا) على قرينة خفية وهى ضربان مجردة وهى) التورية (التى لاتجامع شيئا مما يلائم) المعنى (القريب نحو الرحمن على العرش استوى) فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شئ مما يلائم المعنى القريب الذى هو الاستقرار (ومرشحة) عطف على مجردة وهى التى تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب المؤدى به عن المعنى البعيد المراد امابلفظ قبله (نحو والسماء بنيناها بايد) فانه اراد بايد معناها البعيد اعنى القدرة وقد قرن بهـا مايلائم المعنى القريب اعنى الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها اوبلفظ بعده كقول القاضى ابى الفضيل عياض يصف ربيعا باردا ❊ اوالغزالة من طول المدى ❊ خرفت فما تفرق بين الجدى والحمل ❊ يعنى كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت فى برج الجدى فى اوان الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعنى الشمس وقد قرن بها مايلائم المعنى القريب الذى ليس بمراد اعنى الرشاء حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدى والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط ❊ اذا صدق الجد افترى العم للفتى ❊ مكارم لاتخفى وان كذب الخال ❊ اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ❊ الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقى صار مجازا كقوله تعالى ❊ وقالت اليهود يدالله مغلوله اى هو بخيل بل يداه مبسوطتان اى هو جواد من غير تصور يد ولاغل ولابسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة فى علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدى الى جهة حقيقة اومجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير ان يتمحل المفرد انه حقيقة او مجاز وقد شدد الكبير على تفسير اليد بالنعمة والايدى بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسيرهم على الجملة وقصد الى نفى الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والافكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف فى جعل

الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين (ومنه) اى من المعنوى (الاستخدام وهو ان يراد بلفظه معنيان احدهما) اى احد المعنيين (ثم) يراد (بضميره) اى بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه (الآخر او يراد باحد ضميريه) اى ضميرى ذلك اللفظ (احدهما) اى احد المعنيين (ثم) يراد (بالآخر) اى بالضمير الآخر معناه (الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا) اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه من رعيناه النبت (والثانى كقوله) اى قول البحترى فسقى الغضا والساكنيه وانهم * شبوه بين جوانح وضلوع) اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور فى الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب فى شبوه النار اى اوقدوا بين جوانحى نار الغضا يعنى نار الهوى التى تشبه نار الغضا (ومنه) اى من المعنوى (اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر مالكل) من آحاد هذا المتعدد (من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه) اى يرد مالكل من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له (فالاول) وهو ان يكون المتعدد على سبيل التفصيل (ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف) بان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثانى للثانى وهكذا على الترتيب (نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب (واما على غير ترتيبه) اى ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثانى لما قبله وهكذا على الترتيب وتسمى معكوس الترتيب (كقوله) اى قول ابن حيوس (كيف اسلو وانت حقف وغصن * وغزال لحظا وقدا وردفا) فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقاء من الرمل شبه به الكفل فى العظم والاستدارة او لا يكون كذلك وتسمى مختلط الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة (والثانى) وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال (نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى) فان الضمير فى قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر مالكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا وهو الفريقان ولك ان تجعله قول الفريقين فانه قد لف بين القولين فى قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله فى الايضاح فلف بين القولين فان ما لف بينهما فى هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به

(قال) الاستخدام (اقول) يعنى بالمعجمتين من خذمة الشئ قطعته ومنه سيف مخذم وقد قطع ههنا الضمير عما هو حقه وروى بالحاء المهملة والذال المعجمة من حذمت اى قطعت ايضا وروى بالمعجمة والمهملة كانه جعل المعنى الذى لم يرد اولا تابعا فى الذكر للمعنى المراد فرد اليه الضمير

(قال) وهذا معنى لطف مسلكه (اقول) لايخفى عليك ان مجرد وقوع نشر بين لفين مفصل ومجمل لايقتضى لطف مسلكه بحيث لايهتدى ﴿ ٤٢٧ ﴾ الى تبينه الا النقاب المحدث من علماء البيان بل لابد هنالك من امر آخر وان كنت فى ريب مما ذكرنا فتأمل ما اورده الشارح من المثال هل هو بهذه المنزلة من الدقة والالطافة ما اظن ذا طبع سليم يحكم بذلك واما الآية الكريمة ففيها دقة وجه التعليل ولطافة جهة المناسبة الا ترى ان تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة فيه اشارة الى ان تلافى المطلوب بقدر الامكان واجب ولما كان المطلوب اولا صوم ايام مخصوصة بعدة معينة فحين فات خصوصية الايام بناء على العذر امر برعاية العدة حفظا له عن الفوات بالكلية وتحصيلا له بقدر الامكان وفى ذلك لطافة بليغة فيظهر من ذلك ان لامعنى للتعليل باكمال العدة فى الاداء فلا يكون قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شاملا لامر الشاهد بصوم الشهر كما توهمه بعض الناس على ما سيأتى وان تعليل قوله تعالى ولتكبروا مستنبط من غيره كما بينه فى توجيه عبارة الكشاف حيث قال وفى هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء وذلك يحتاج الى دقة نظر وان كل

صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشيئين فى الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالاخر من غير تعيين (اى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف) بين الفريقين او القولين اجمالا (لعدم الالتباس) والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله (للعلم بتضليل كل فريق صاحبه) واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهذا الضرب لايتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر مالكل و يؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين لفين احدهما مفصل والاخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيدا او اعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا للتأديب والاكرام ومخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهديكم ولعلكم تشكرون ﴾ قال صاحب الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهديكم ولعلكم تشكرون ﴿ شرع ذلك يعنى جملة ماذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص فى اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اى ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى الى تبينه الا النقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا علة ماعلم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكر فى تفاصيل المعللات فاذكره فى بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام و يمكن التفصى عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر فى تفصيل المعللات ليس لانه باستقلاله معلل بشئ من العلل المذكورة بل هو توطئة وتمهيد ليفرع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه و يشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن

واحدة من العلتين الاخيرتين يمكن اقامتها مقام الاخرى بحسب الظاهر و بالتأمل الصادق ينكشف ان الشكر اولى بنعمة الترخيص كما ان التكبير على الهداية انسب بتعليم كيفية القضاء

الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر ليصومها فى ايام اخر وفى هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثانى تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحدة من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هى الشهر كله فى الشاهد وعدة ايام الافطار فى المرخص له وفيه نظر اذلا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر كمال عدة ايام الشهر على انه لاارتياب فى ان الامر بمراعاة العدة فى قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه (ومنه) اى من المعنوى (الجمع وهو ان تجمع بين متعدد فى حكم) وذلك المتعدد قد يكون اثنين (كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا) وقد يكون اكثر (نحو) قول ابى العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة (ان الشباب والفراغ والجدة) اى الاستغناء يقال وجد فى المال وجدا ووجدا ووجدا ووجدة اى استغنى (مفسدة للمرء اى مفسدة) هى ما يدعو صاحبه الى الفساد (ومنه اى من المعنوى (التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع فى المدح او غيره كقوله) اى قول الوطواط (ما نوال الغمام وقت ربيع ❊ كنوال الامير يوم سخاء ❊ فنوال الامير بدرة عين) هى عشرة آلاف درهم (ونوال الغمام قطرة ماء (ومنه) اى من المعنوى (التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين) وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكى فيكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس فى اللف والنشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتأمل فانه دقيق (كقوله) اى قول المتلمس (ولا يقيم على ضيم) اى ظلم (يراد به) الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اى لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد (الا الاذلان) هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعنى لا يقيم فى الظاهر وان كان فى الحقيقة مسندا الى العام المحذوف (عير الحى) العير الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب ههنا (والوتد هذا) اى عير الحى (على الخسف) اى الذل (مربوط برمته) هى قطعة حبل بالية (وذا

اى الوتد (يشجح) اى يدق ويشق رأسه (فلا يرثى) اى لا يرق ولا يرحم (له احد) ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثانى الشج على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان فى الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين وحينئذ يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لانسلم التساوى بل فى حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما فيكون اشارة الى عير الحى ولو سلم فسواء جعلت هذا اشارة الى عير الحى وذا الى الوتد او بالعكس يحصل التعيين غاية ما فى الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس فى اللف والنشر فليتأمل (ومنه) اى من المعنوى (الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان فى معنى ويفرق بين جهتى الادخال كقوله) اى قول الوطواط (فوجهك كالنار فى ضوئها وقلبى كالنار فى حرها) ادخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب فيه من جهة الحر والاحتراق (ومنه) اى من المعنوى (الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او بالعكس) اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم (فالاول كقوله) اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب (حتى اقام) الممدوح وهو سيف الدولة ولتضمن الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال (على ارباض) جمع ربض وهو ماحول المدينة (خرشنة) وهى بلدة من بلاد الروم (تشقى به الروم والصلبان) جمع صليب النصارى (والبيع) جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء وهى متعبد النصارى وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى قاد المقانب يعنى قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء فقد جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبى وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى وفصله فقال (للسبى ما نكحوا والقتل ما ولدوا) لم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله (والنهب ماجمعوا والنار مازرعوا) ولان فى التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالات بهم حتى كانهم ليسوا من جنس ذوى العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله ﴿ الدهر معتذر والسيف منتظر ﴿ وارضهم لك مصطاف ومرتبع ﴿ وقال قد جمع فيه ارض العدو ومافيها فى كونها خالصة للممدوح ثم قسم فى هذا البيت والمذكور فيما رأينا من نسخ ديوان ابى الطيب وما وقع عليه الشرح موافق لما اورده المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله

(قال) اى قول الوطواط (اقول) فى الصحاح الوطواط الخفاش وقيل الخطاف قال ابو عبيدة هذا اشبه القولين عندى بالصواب والوطواط الرجل الضعيف الجبان وقال ولا اراه سمى به الا تشبيها بالطائر (قال) فى البيت السابق (اقول) هو قوله ﴿ قاد المقانب اقصى شربها نهل ﴿ على الشكيم وادنى سيرها سرع ﴿ لا يعتق بلد مسراه عن بلد ﴿ كالموت ليس له رى ولا شبع ﴿ حتى اقام الى آخره المقنب مابين الثلثين الى الاربعين من الخيل والسرع مصدر بمعنى السرعة قوله لا يعتق اى لا يمنع

للسى مانكحوا بابيات كثيرة (والثانى كقوله) اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان ابن ثابت (قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم * اوحاولوا) اى طلبوا (النفع فى فى اشياعهم) اى اتباعهم وانصارهم (نفعوا * سجية) اى غريزة وخلق (تلك منهم غير محدثة * ان الخلايق) جمع خليقة وهى الطبيعة والخلق (فاعلم شرها البدع *) جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث فى الدين بعد الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لاماهو كالغرائز منها قسم فى البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها فى البيت الثانى فى كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم (ومنه) اى من المعنوى (الجمع مع التفريق والتقسيم) ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مماسبق من تفسيرات هذه الامور الثلثة (كقوله تعالى يوم يأت) يعنى يوم يأتى الله اى امره اويأتى اليوم اى هوله والظرف منصوب باضمار اذكر اوبقوله (لاتكلم نفس) بما ينفع من جواب اوشفاعة (الا باذنه) اى باذن الله كقوله تعالى، لايتكلمون الامن اذن له الرحمن، وهذا فى موقف وقوله يوم لاينطقون ولايؤذن لهم فيعتذرون فى موقف آخر والمأذون فيه هو الجواب الحق والممنوع عنه هو العذر الباطل (فمنهم) اى من اهل الموقف (شقى) وجبت له النار بمقتضى الوعيد (وسعيد) وجبت له الجنة بمقتضى الوعد (فاما الذى شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق) الزفير اخراج النفس والشهيق رده (خالدين فيها مادامت السموات والارض) اى السموات الآخرة وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد اوهى عبارة عن التأبيد ونفى الانقطاع كقول العرب ما اقام ثبير ومالاح كوكب ونحوذلك (الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذى سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ربك عطاء غير مجذوذ) اى غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت مامعنى الاستثناء فى قوله تعالى، الاماشاء ربك، قلت هو استثناء من الخلود فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم الجنة يعنى ان اهل النار لايخلدون فى عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ماهو اكبر منها واجل وهو رضوان الله ومايتفضل به الله عليهم مما لايعرف كنهه الا الله تعالى كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه ان فساق المؤمنين لايخلدون فى النار وهذا كاف فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت

(مايكفيه)

(قال) والتأبيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبارا لابتداء (اقول) يرد عليه ان اعتبار الخلود انما هو بعد دخول الجنة فكيف ينتقض بما سبق على الدخول فالصواب ان يقال الاستثناء الاول محمول على ما تقدم من ان فساق المؤمنين لايخلدون فى النار واما الثانى فمحمول على ان اهل الجنة لهم فيها سوى نعيمها ما هو اكبر واجل وهو رضوان الله ولقاؤه عز وجل لا على ان بعضا منهم يخرج عنها ولدفع توهم ارادة هذا المعنى منه على قياس ما اريد بالاول عقب بقوله (عطاء غير مجذوذ) لايقال ماذكرته يوجب اختلالا فى نظم الكلام حيث عدل بالاستثناء الثانى عما حمل عليه الاستثناء الاول مع انهما سيقا مساقا واحدا لانا نقول الاول محمول على الظاهر وقد عدل بالثانى عنه لقرينة ﴿٤٣١﴾ واضحة كما ذكرنا فلا اشكال ولا اختلال (قال) كقوله تعالى (او يزوجهم ذكرانا واناثا) (اقول) فان قلت ما وجه العطف باو ههنا مع ان العطف فى السابق واللاحق بالواو قلت ذلك لمكان الضمير المنصوب الراجع الى من يشاء فى الجملتين السابقتين ولو صرح بمن يشاء فى هذه الجملة لامتنع العطف باو كما امتنع فى المتقدم والمتأخر او لا يرى انه لو قيل او يهب لمن يشاء الذكور لدل فى الظاهر على ان المنافاة بين الهبتين وان الواقع احدهما لا كلاهما وليس بمراد انما المراد وقوع كل منهما بحسب المشية فالاولى بالقياس الى طائفة والاخرى بالقياس الى طائفة اخرى واما الجملة الثالثة فحيث اورد فيها الضمير وكان راجعا الى الطائفتين المذكورتين او الى احديهما وجب العطف باو والا لفسد المعنى ولزم ان يكون لكل واحدة منهما مع الاناث فقط او الذكور فقط ذكور واناث معا والسر فى ذلك ان هذه الاقسام اذا قيست الى طائفة واحدة كانت متنافية واما اذا قيست الى طوائف مختلفة فبينها توافق فى الوقوع واشتراك فى الثبوت ولما اختلف المنسوب اليه اعنى الموهوب له والعقيم فى الجمل الثلث عطف بالواو تنبيها على التوافق ولما اتحد المنسوب اليه فى الجملة الثالثة بالمنسوب اليه فى الجملتين السابقتين ضرورة اتحاد الضمير بالمرجوع اليه عطفت باو تنبيها على التنافى فالمعنى او يزوجهم بدل الاناث فقط او الذكور فقط ذكورا واناثا معا ان شاء ذلك فان قلت اى فائدة فى العدول عن التصريح بمن شاء فى الجملة الثالثة الى الضمير وتغيير الكلام عن اسلوبه قلت لو اجرى الكلام على سننه كان المستفاد منه ان هذه الاقسام

ما يكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثانى معناه ان بعض اهل الجنة لايخلدون فى الجنة وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأبيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار تشرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصى فقد جمع الانفس فى عدم التكلم بقوله لاتكلم نفس لان النكرة فى سياق النفى تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينهما بان بعضها شقى وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقى وسعيد اذ الانفس واهل الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعداء مالهم من نعيم الجنة والى الاشقياء مالهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى آخره (وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما ان يذكر احوال الشئ مضافا الى كل) من تلك الاحوال (ما يليق به كقوله) اى قول ابى الطيب ❊ سأطلب حقى بالقنا ومشايخ ❊ كانهم من طول ما التثموا مرد ❊ (ثقال) لشدة وطأتهم على الاعداء وثباتهم عند اللقاء (اذا لاقوا) اى حاربوا الاعداء (خفاف) مسرعين الى الاجابة (اذا دعوا) الى كفاية مهم ومدافعة خطب (كثير اذا اشدوا) لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة (قليل اذا عدوا) ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر (والثانى استيفاء اقسام الشئ كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما) فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون

فان كان فاما ان يكون ذكرا اواثنى اوذكر اواثنى وقداستوفى جميع الاقسام وذكرها وانماقدم ذكر الاناث لان سياق الآية على انه تعالى يفعل مايشاء لامايشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتى هى من جلة مالايشاؤه الانسان اهم لكنه لجبر تأخير الذكور عرفهم لان فى التعريف تنويها بالذكر فكانه قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لاتخفى عليكم ثم اعطى كلاالجنسين حقهما من التقديم نقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى آخر (ومنه) اى من المعنوى (التجريد وهو ان ينتزع من امرذى صفة امر آخر مثله فيها) اى مماثل لذلك الامرذى الصفة فى تلك الصفة (مبالغة لكمالها فيه) اى لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة فى ذلك الامر ذى الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة (وهو) اى التجريد (اقسام منها) ان يكون بمن التجريدية (نحو قولهم لى من فلان صديق حميم) فى الصحاح حميمك قريبك الذى تهتم لامره (اى بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه) اى مع ذلك الحد (ان يستخلص منه) اى من فلان صديق (اخر مثله فيها) اى فى الصداقة (ومنها) مايكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه (نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر) بالغ فى اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا فى السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية على حذف المضاف فعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا ولايخفى ضعف هذا التقدير فى مثل قولنا لى من فلان صديق حميم لفوات المبالغة فى تقدير حصل لى من حصوله صديق فليتأمل (ومنها) مايكون بدخول باء المعية والمصاحبة فى المنتزع (نحوقوله وشوهاء) من شاهت الوجوه قبحت وفرس شوهاء صفة محمودة يرادبها سعة اشداقها وقيل ارادبها فرسا قبيح الوجه لمااصابها من شدائد الحروب (تعدو) تسرع (بى الى صارخ الوغى) اى المستغيث فى الوغى وهوالحرب (بمستلئم اى لابس لامة وهى الدرع والباء للملابسة والمصاحبة (مثل الفنيق) هو الفحل المكرم عند اهله (المرحل) من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اى تعدوبى ومعى من نفسى لابس درع لكمال استعدادى للحرب بالغ فى اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا آخر لابس درع (ومنها) مايكون بدخول فى فى المنتزع منه

منوطة بمشية الله تعالى واما اذا عدل الى ماعليه التنزيل افاد مع ذلك نكتة اخرى شريفة هى عدم لزوم المشية ورعاية الاصلح والله الموفق

(نحو)

(قال) ورد بان التجريد لاينافي الالتفات بل هو واقع بان تجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعله مخاطبا لنكتة (اقول) المقصود من الالتفات المشهور عند الجمهور على ماعرفت ارادة معنى واحد في صور متفاوتة استجلابا بالنشاط السامع له واستدرار الاصغائه اليه والمقصود من التجريد المبالغة في كون الشئ موصوفا بصفة وبلوغه النهاية فيها بان ينتزع منه شئ آخر موصوف بتلك الصفة فبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء فكيف يتصور اجتماعهما نعم ربما امكن حمل الكلام على كل واحد منهما بدلا عن الآخر واما انهما مقصودان معا فكلا مثلا اذا عبر المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب او الغيبة فان لم يكن هناك وصف يقصد المبالغة في اتصافه به لم يكن ذلك تجريدا ❊ ٤٣٣ ❊ اصلا وان كان هناك وصف يحتمل المقام المبالغة فيه فان انتزع من نفسه شخصا آخر موصوفا به فهو تجريد وليس من الالتفات في شئ وان لم ينتزع بل قصد مجرد الافتنان في التعبير عن نفسه كان التفاتا عند الجمهور او على مذهب السكاكي فان قيل كلام المفتاح حيث قال في بيان الالتفات فاقامها مقام المصاب يدل على انه تجريد ايضا فيجتمعان قلنا معنى كلامه انه اقام نفسه مقام المصاب لانه جرد منها مصابا آخر ليكون تجريدا اذ ذكره فائدة اطلاق لفظ المخاطب على المتكلم وبيان النكتة الخاصة بالالتفات في هذا الموضع وان شئت زيادة توضيح فاعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات كان فيه ايهام الخطاب وملاحظة ان المراد به نفس (٢٨) المتكلم ولم يكن هناك مبالغة في اتصافه بالحزونية بطريق انتزاع محزون آخر منه وان حمل على التجريد كان فيه دعوى الخطاب واظهار ان المراد به مغاير للمتكلم منتزع منه وكان فيه مبالغة في اتصافه بالحزونية بطريق الانتزاع والله اعلم (قال) لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل آه (اقول) مقصود الشاعر وصف الممدوح بنفي البخل واثبات الجود وقد نفى عنه الشرب بكف البخيل ولا شك انه يشرب بكفه فلا يكون بخيلا لان كونه بخيلا يستلزم شربه بكف البخيل فكنى بنفي اللازم عن نفي الملزوم ويلزم من نفي البخل عنه كونه جوادا بحسب اقتضاء المقام وبهذا المقدار يتم المقصود ولا دليل على انه جعل نفي الشرب عن كف البخيل كناية عن اثبات الشرب له بكف كريم منتزع منه مغاير له ادعاء ليكون تجريدا بل هو تطويل للمسافة بلا ثبت ويؤيد ٢

(نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اى في جهنم وهى دار الخلد) لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة (ومنها) ما يكون بدون توسط حرف (نحو قوله) اى قول قتادة بن مسلمة الحنفي (فلئن بقيت لارحلن لغزوة ❊ تحوى) اى تجمع (الغنائم) الجملة صفة غزوة وروى نحو الغنائم فالطرف منصوب بارحلن (او يموت) منصوب بان مضمرة كانه قال الا ان يموت (كريم) يعني بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى ❊ انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر اذ لا معنى للانتزاع فيه (وقيل تقديره او يموت مني كريم) فيكون من القسم الاول اعني ما يكون بمن التجريدية (وفيه نظر) اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ماقيل انه اراد ان في البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم لنفسه ورد بان التجريد لاينافي الالتفات بل هو واقع بان تجرد المتكلم نفسه من ذاته وتجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول ليلك بالاثمد والتشجيع والنصح في قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي (ومنها) ما يكون بطريق الكناية (نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كأسا بكف من بخلا) اى يشرب الكأس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم

لدفته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والافليس من التجريد فى شئ بل انما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافى التجريد وانه وان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا فى قوله (ومنها مخاطبة الانسان نفسه) وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا آخر مثله فى الصفة التى سيق لها الكلام ثم يخاطبه (كقوله) اى قول ابى الطيب لاخيل عندك تهديها ولامال) فليسعد النطق ان لم يسعد الحال * واراد بالحال الغنى فكأنه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى فقد الخيل والمال والحال ومنه قول الاعشى * ودع هريرة ان الركب مرتحل * وهل تطيق وداعا ايها الرجل * (ومنه) اى من المعنوى (المبالغة المقبولة) لان المردودة لا تكون من المحسنات وفى هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ماخرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان * وانما الشعر لب المرء يعرضه * على المجالس ان كيسا وان حمقا * وان اشعر بيت انت قائله * بيت يقال اذا انشدته صدقا * وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعرا كذبه وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان فى قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى * واسيافنا يقطرن من نجدة دما * حيث استعمل جمع القلة اعنى الجفنات والاسياف وقد ذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن ويفضن اونحو ذلك بل المذهب المرضى ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمصنف اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها ليتعين المقبولة من المردودة ولذا لم يقل وهى بل قال (والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه فى الشدة اوالضعف حدا) مفعول بلوغه (مستحيلا او مستبعدا) وانما يدعى ذلك (لئلا يظن انه) اى ذلك الوصف (غير متناه فيه) اى فى الشدة والضعف وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين (وتنحصر) المبالغة (فى التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله) اى قول امرئ القيس يصف فرسا له بانه لا يعرق (وان اكثر العدو فعادى عداء) فى الصحاح العداء بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الاخر فى طلق واحد (بين ثور ونعجة) اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها (دراكا) متتابعا (فلم ينضح بماء فيغسل) مجزوم معطوف على ينضح اى لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا ونعجة وحشيين فى مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة

٢ ماذكرناه انك اذا قلت يامن يشرب بكف كريم يتبادر منه انه يشرب بكفه فهو كريم لانه يشرب بكف كريم آخر منتزع عنه وان كان محتملا للكلام فظهر ان كونه كناية عن كون الممدوح غير بخيل لا يجامع كونه تجريدا نعم كونه كناية عن اثبات شربه بكف كريم منتزع منه يجامعه والفرق ظاهر فصح ما ادعاه ذلك البعض واما قوله وانه وان كان الخطاب لنفسه الى آخره فانما يرد عليه اذا كان مراده مماذكره توجيه مافى الكتاب واما اذا اراد به رده فلا

(وان كان ممكنا عقلا لاعادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا مادام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا) ادعى ان جاره لايميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة (وهما) اى التبليغ والاغراق (مقبولان والا) اى وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا (فغلو كقوله) اى قول ابى نواس (واخفت اهل الشرك حتى انه) الضمير للشان (لتخافك النطف التى لم تخلق) ادعى انه يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة (والمقبول منه) اى من الغلو (اصناف منها ما ادخل عليه مايقربه الى الصحة نحو) لفظ (يكاد فى يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار) ومثله بيت السقط تجاركبا وافراسا وابلا وزاد وكاد ان يشجوا الرحالا (ومنها ماتضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله) اى قول ابى الطيب (عقدت سنابكها عليها) الضمير ان للجياد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها (عثيرا) اى غبارا (لو تبتغى) تلك الجياد (عنقا) هو نوع من السير (عليه) اى على ذلك العثير (لامكنا) اى امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن (وقد اجتمعا) اى ادخال مايقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل (فى قوله) اى قول القاضى الارجانى يصف طول الليل (يخيل لى ان سمر الشهب فى الدجى ٭ وشدت باهدابى اليهن اجفانى) اى يوقع فى خيالى ان الشهب محكمة بالمسامير لاتزول عن مكانها وان اجفان عينى قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهرى فى ذلك الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة (ومنها مااخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه) اى من المعنوى (المذهب الكلامى وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام) وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب (نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذى هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وفى التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامى ليس فى القرآن وكانه اراد بذلك مايكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التى لاتحتمل النقيض بوجه ما والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة

ليس قطعي الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة (وقوله) اى قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى نعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان من ذلك (حلفت فلم اترك لنفسك ريبة) وهى ماريب الانسان ويقلقه واراد بها الشك (وليس وراء الله للمرء مطلب) اى هو اعظم المطالب فالحلف به اعلى الاحلاف (لئن كنت قد بلغت عنى جناية لمبلغك الواشى اغش) من غش اذا خان (واكذب) واللام فى لئن كنت موطئة للقسم وفى لمبلغك جواب القسم (ولكننى كنت امرء الى جانب من الارض فيه) اى فى ذلك الجانب واراد به الشام (مستراد) اى موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومنجع من راد الكلاء وارتاده (ومذهب ملوك) اى فى ذلك الجانب ملوك (واخوان اذا ما مدحتهم احكم فى اموالهم واقرب كفعلك) اى يجعلوننى حكما فى اموالهم مقربا عنهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت (فى قوم اراك اصطنعتهم) واحسنت اليهم (فلم ترهم فى مدحهم لك اذنبوا) يعنى لاتلمنى ولاتعاتبنى على مدح آل جفنة وقد احسنوا الى كما لاتلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لك لايعد ذنبا كذلك مدحى لمن احسن الى وهذه الحجة على صورة التمثيل الذى يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائى بان يقال لو كان مدحى لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقترانى فى قوله تعالى ﴿ وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه ﴾ اى الاعادة اهون واسهل عليه من المبدء وكل ما هو اهون فهو ادخل فى الامكان فالاعادة ادخل فى الامكان وقوله تعالى حكاية ﴿ عن ابراهيم عليه السلام فلما افل قال لااحب الآفلين ﴾ اى القمر آفل وربى ليس بآفل فالقمر ليس ربى (ومنه) اى من المعنوى (حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقى) اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولايكون موافقا لما فى نفس الامر يعنى يجب ان لايكون مااعتبر علة لهذا الوصف علة له فى الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما توهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لايكون الا غير حقيقى ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقى ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقلى غير مطابق للواقع (وهذا اربعة اضرب

(لان)

لان الصفة) التي ادعى لها علة مناسبة (اما ثابتة قصد بيـان علتهـا اوغير ثابتة اريد اثباتهـا والاولى اما ان لايظهر لها في العـادة علة) وان كانت لاتخلو في الواقع عن علة (كقوله) اى قول ابي الطيب (لم يحك) اى لم يشابه (نائلك) اى عطاءك (السحاب وانما حمت به) اى صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها (فصبيبها الرحضاء) اى فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة له لايظهر لها علة في العـادة وقد علله بانه عرق حماهـا الحادثة بسبب عطاء الممدوح (او يظهر لها) اى لتلك الصفة (علة غير) العلة (المذكورة) اذ لو كانت علتها هي المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل (كقوله) اى قول ابي الطيب (مابه قتل اعاديه ولكن * يتقي اخلاف مايرجو الذياب) فان قتل الاعداء اى قتل الملوك اعداءهم انما يكون (في العادة لدفع مضرتهم) حتى يصفو لهم مملكتهم عن منازعتهم (لا لما ذكره) من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذياب ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن المبـالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي اى تنـاهى في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم من الذياب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذياب ان ينالوا من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف في القتـل طـاعة للغيظ والحنق اى ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه وفرط امنه منهم وانه لايحتاج الى قتلهم واستيصالهم (والثانية) اى الصفة الغير الثابتة التي اريد اثباتها (اما ممكنة كقوله) اى قول مسلم بن الوليد (ياواشيا حسنت فينا اساءته * نجى حذارك) اى حذارى اياك (انساني) اى انسان عيني (من الغرق * فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف الشـاعر الناس فيه) حيث لايستحسن الناس اساءة الواشي وان كان ممكنا (عقبه) اى عقب الشاعر استحسان اساءة الواشي (بان حذاره) اى حذار الشاعر (منه) اى من الواشي (نجى انسانه) اى انسان عين الشاعر (من الغرق في الدموع) حيث ترك البكاء خوفا منه (اوغير ممكنة) عطف على اما ممكنة (كقوله) هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجمه (لو لم يكن نية الجوزاء خدمته * لما رأيت عليها عقد منتطق) من انتطق اى شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة

(قال) اذ لو كانت علتها هي المذكورة لكانت العـلة المذكورة علة حقيقية (اقول) لايلزم من ظهور العلة في العادة ان يكون علة حقيقية اى موافقة لما في نفس الامر كما فسرها بذلك اذ ربما كانت من المشـهورات الكاذبة فالاولى ان يدعى حينئذ فوات الاعتبار اللطيف اذ لا دقة مع الظهور فان كانت مع ذلك علة حقيقية فات القيد الاخير ايضا (قال) من انتطق اى شد النطاق (اقول) قال في الصحاح النطاق شقة تلبسها المرأة وتشد وسطها ثم ترسل الاعلى على الاسفل الى الركبة والاسفل يجر على الارض وليس لها حجزة ولا نيفق ولا ساقان وقد انتطقت المرأة لبست النطاق وانتطق الرجل اى لبس المنطق وهو كل ما شددت به وسطك والمنطقة معروفة اسم لها خاص تقول منه نطقت الرجل فتنطق

غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام
على ما هو اصل اومن امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجوزاء
خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليه ورؤية عقد النطاق عليه اعنى الحالة
الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون
هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت فمن زعم انه
اراد ان الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها
بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ مرتين لان حديث نطاق الجوزاء اشهر من
ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق
ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون
لو في البيت مثلها في قوله تعالى ❊ لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ❊ بمعنى
الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من
هيئة الانتطاق علة لكون نيته خدمة الممدوح اى دليلا عليه كما ان انتفاء
الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد
كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم
وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الاخرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض
اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول
واذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب
الرابع فيصح التمثيل قلت لايخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى
لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به (والحق به)
اى بحسن التعليل (ما بنى على الشك) ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من
حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرار والشك ينافيه (كقوله) اى قول ابى
تمام (كأن السحاب الغر) جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء
غيبن تحتها حبيبا فانرقا) اراد ترقاء بالهمزة فخففها اى ماتسكن (لهن
مدامع) والضمير في تحتها لربى في البيت الذى قبله وهو قوله ❊ ربى شفعت
ريح الصبا بنسيمها ❊ الى المزن حتى جادها وهو هامع ❊ يعنى ساقت الريح المزن
اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل
على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربا
فهى تبكى عليه وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب ❊ طللان طال
عليهما الامد ❊ درسا فلا علم ولا نضد ❊ لبسا البلا فكانما وجدا ❊ بعد الاحبة

مثل ماجد ❊ وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحبيب انفسه ولا ادري ماهذا التفسير قلت وجه هذا التفسير انه قصد به الملاءمة لمطلع القصيدة وهو قوله ❊ الا ان صدري من عزائي بلاقع ❊ عشية شاقتني الديار البلاقع ❊ وفي بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير في تحتها للديار البلاقع وكان نفس ابي تمام هو الحبيب الذي فقدته السحاب في تلك الديار (ومنه) اي من المعنوي (التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته) اي اثبات ذلك الحكم (لمتعلق له اخر) على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل (كقوله) اي قول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل البيت (احلامكم لسقام الجهل شافية ❊ كما دماؤكم تشفي من الكلب) الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب الكلب وهو الذي كلب يأكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه جنون لا يعض انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعني انتم ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف وفي طريقته قول الحماسي بناة مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب (ومنه) اي من المعنوي (تأكيد المدح بما يشبه الذم) النظر في هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك في غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى ❊ ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف ❊ يعني ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وايسم تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه (وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح) لذلك الشئ (بتقدير دخولها فيها) اي دخول صفة المدح في صفة الذم (كقوله) اي قول النابغة الذبياني (ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول) اي كسور في حدها والواحد فل (من قراع الكتايب) اي من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول (اي ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيئا منه) اي من العيب (على تقدير كونه منه) اي كون فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود وتصريح به والا فهو مفهوم من بنائه على الشرط المذكور (وهو) اي هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة (فهو) اي اثبات شئ من العيب (في المعنى تعليق بالمحال) كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط (فالتأكيد فيه)

(قال) وهذا زيادة توضيح (اقول) يعني ان قوله على تقدير كونه منه زيادة توضيح للمقصود لان كون اثبات شئ من العيب على تقدير كون فلول السيف من العيب مفهوم من بناء اثبات شئ منه على الشرط المذكور يعني قوله ان كان فلول السيف عيبا وفيه بحث اذ الظاهر ان قوله ان كان فلول السيف عيبا بيان لمراد الشاعر كانه قال يعني الشاعر ان فيهم عيبا ان كان فلول السيف عيبا وقوله فاثبت على صيغة الماضي كلام من المصنف متفرع على ما ذكره من مراد الشاعر وليس فعلا مضارعا مبنيا على الشرط المذكور جزاء له كما توهمه فانه ركيك جدا لفظا ومعنى وحينئذ فلابد من قوله على تقدير كونه منه

اي تأكيد المدح ونفي صفة الذم في هذا الضرب (من جهة انه كدعوى الشيء بينة) لانك قد علقت نقيض المطلوب وهو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت (و) من جهة (ان الاصل في مطلق الاستثناء) هو (الاتصال) اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى اخراجاً له عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ماتقرر في اصول الفقه واذا كان الاصل في الاستثناء الاتصال (فذكر اداته قبل ذكر مابعدها) وهو المستثنى (يوهم اخراج شيء) وهو المستثنى (مما قبلها) اي ماقبل الاداة وهو المستثنى منه يعني يوقع في وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما نفاه من النفي ويريد اثباته حتى يحصل فيهم شيء من العيب يقال توهمت الشيء اي ظننته واوهمته غيري (فاذا وليها) اي الاداة (صفة مدح) وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع (جاء التأكيد) لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى يثبتها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه من نوع خلابة وتأخيذ للقلوب (و) الضرب (الثاني) من تأكيد المدح بما يشبه الذم (ان يثبت لشيء صفة مدح ويعقب باداة الاستثناء) اي يذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشيء اداة الاستثناء (يليها صفة مدح اخرى له) اي لذلك الشيء (نحو انا افصح العرب بيداني من قريش) وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثناء (واصل الاستثناء فيه) اي في هذا الضرب (ايضا ان يكون منقطعا) كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا لاينافي قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال فليتأمل (لكنه) اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب (لم يقدر متصلا) كما في الضرب الاول بل بقي على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب متصلا (فلا يفيد التأكيد الا من الوجه الثاني) من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شيء مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التأكيد ولايتأتى فيه التأكيد من الوجه الاول اعني دعوى الشيء ببينة لانه مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا (ولهذا) اي ولكون التأكيد في مثل هذا

الضرب من الوجه الثانى فقط (كان) الضرب (الاول افضل) لافادته التأكيد من الوجهين واما قوله تعالى ۞ لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ۞ فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا فى اللغو فيفيد التأكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثانى بان لا يقدر ذلك و يجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا مافيه من فائدة الاكرام فكانه قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربى تأكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعنى حقيقة الاستثناء المتصل لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل التأثيم وهو النسبة الى الاثم وليس لك فى الكلام ان تذكر متعددين ثم تأتى بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ماجاءنى رجل ولا امرأة الا زيدا ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تأخر ذكر الرجل (ومنه) اى من تأكيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر وهو) ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون العامل بما فيه معنى الذم والمستثنى بما فيه معنى المدح (نحو وما تنقم منا الا ان آمنا بايات ربنا) اى وما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بايات الله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى ۞ قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى النفى وهو كالضرب الاول فى افادة التأكيد من وجهين (والاستدراك) الدال عليه لفظ لكن (فى هذا الباب) اى باب تأكيد المدح بما يشبه الذم (كالاستثناء) فى افادة المراد (كما فى قوله) اى قول ابى الفضل بديع الزمان الهمدانى يمدح خلف بن احمد السجستانى (هو البدر الا انه البحر زاخرا ۞ سوى انه الضرغام لكنه الوبل) فالاولان استثناآن مثل قوله بيد انى من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التأكيد مايفيده هذا ضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والا فيه بمعنى لكن (ومنه) اى من المعنوى (تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشئ صفة ذم له بتقدير دخولها فيها) اى دخول صفة الذم فى صفة المدح (كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسئ الى من احسن اليه و ثانيهما

(قال) فيحتمل ان يكون من الضرب الاول وان يكون من الضرب الثانى (اقول) الظاهر انه من الضرب الاول فان قدر دخول السلام فى اللغو فقد اعتبر جهتا تأكيده والا فلم يعتبر الا جهة واحدة وذلك جار فى جميع افراد الضرب الاول ولا يصير بذلك من الضرب الثانى الذى لا يمكن فيه الاعتبار جهة واحدة للتأكيد وان كان مثله فى ملاحظة جهة واحدة للتأكيد ولعله اراد بكونه من الضرب الثانى هذه المماثلة فقط

ان يثبت للشئ صفة ذم و يعقب باداة استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل) فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والثانى من وجه واحد (وتحقيقهما على قياس مامر) و يأتى منه الضرب الاخر اعنى الاستثناء المفرغ نحو لايستحسن منه الا جهله والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو هو جاهل لكنه فاسق (ومنه) اى من المعنوى (الاستتباع وهو المدح بشئ على وجه يستتبع المدح بشئ آخر كقوله) اى قول ابى الطيب (نهبت من الاعمار مالو حويته) اى جمعته (لهنئت الدنيا بانك خالد ✽ مدحه بالنهاية فى الشجاعة) اذ كثر قتلاه بحيث لوورث اعمارهم لخلد فى الدنيا (على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها) حيث جعل الدنيا تهنى بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشئ لا فائدة له فيه قال على بن عيسى الربعى (وفيه) اى فى البيت وجهان آخر ان من المدح احدهما (انه نهب الاعمار دون الاموال) وهذا مماينبئ عن علو الهمة (و) الثانى (انه لم يكن ظالما فى قتلهم) اى قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الا صلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنئة الدنيا انما هى تهنئة لاهلها فلو كان ظالما فى قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده (ومنه) اى من المعنوى (الادماج) يقال ادمج الشئ فى النوب اذا لفه فيه (وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى) مدحا كان او غيره معنى (آخر) منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الثانى يجب ان لايكون مصرحا به ولايكون فى الكلام اشعار بانه مسوق لاجله فمن قال فى قول الشاعر ✽ ابى دهرنا اسعافنا فى نفوسنا ✽ واسعفنا فيمن نحب ونكرم ✽ فقلت له نعماك فيهم اتمها ✽ ودع امرنا ان المهم المقدم ✽ انه ادمج شكوى الزمان فى التهنئة فقد سهى لان الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدمجة ولو جعل التهنئة مدمجة لكان اقرب (فهو اعم من الاستتباع) لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح (كقوله) اى قول ابى الطيب (اقلب فيه) اى فى ذلك الليل (اجفانى كانى ✽ اعدبها على الدهر الذنوبا ✽ فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر) يعنى لكثرة تقلبى لاجفانى فى ذلك الليل كانى اعدبها على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس اعم من ان يكون واحدا كما فى بيت ابى الطيب او اكثر كما فى قول ابن بنانة ✽ ولابدلى من جهلة فى وصاله ✽ فمن لى بخل اودع الحلم عنده ✽ فانه ادمج فى الغزل الفخر ✽ بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح لان يودعه حلمه وضمن

الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق فى الاخوان من يصلح لهذا الشان وقد نبه بذلك على انه لم يعزم على مفارقة حلمه ابدا لكنه لما كان مريدا الوصل هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافى للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حلمه اودعه اياه فان الودايع تستعاد آخر الامر (ومنه) اى من المعنوى (التوجيه) ويسمى محتمل الضدين (وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور) يسمى عمرو (خاط لى عمرو قباء * ليت عينيه سواء) فانه يحتمل تمنى ان تصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى خرا وبالعكس فيكون ذما قال السكاكى ومنه) اى ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو احتمالها للوجهين المختلفين وتفارقه باعتبار آخر وهو انه يجب فى التوجيه استواء الاحتمالين وفى المتشابهات احد المعنيين قريب والآخر بعيد ولهذا قال السكاكى واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام (ومنه) اى من المعنوى (الهزل الذى يراد به الجد كقوله * اذا ما تميمى اتاك مفاخرا * فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب * ومنه) اى من المعنوى (تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكى سوق المعلوم مساق غيره لنكتة) وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده فى كلام الله تعالى (كالتوبيخ فى قول الخارجية ايا شجر الخابور) هو من نواحى ديار بكر (مالك مورقا) من اورق الشجر اى صار ذا ورق (كانك لم تجزع على ابن طريف) فهى تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان ليس يجب فى كان ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل فى مقام الشك فى الحكم (والمبالغة) اى وكالمبالغة (فى المدح كقوله) اى قول البحترى (المع برق سرى ام ضوء مصباح * ام ابتسامتها بالمنظر الضاحى) اى الظاهر بالغ فى مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح (او) المبالغة (فى الذم فى قوله) اى قول زهير وما ادرى وسوف اخال ادرى (اقوم آل حصن ام نساء) فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة (والتدله) اى وكالتحير والتدهش (فى الحب فى قوله) اى قول الحسين بن عبد الله (تالله يا ظبيات القاع) هو المستوى من الارض (قلن لنا * ليلاى منكن ام ليلى من البشر فى اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله * امنزلتى

سلمى سلام عليكما * هل الازمن اللاتى مضين رواجع * وهل يرجع التسليم اويكشف العمى * ثلاث الاثافى والديار البلاقع * وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار * هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد * يعنون محمدا عليه افضل التسليمات والصلوات كانهم لم يكونوا يعرفون منه الاانه عندهم رجل ماهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض فى قوله تعالى * وانا واياكم لعلى هدى اوفى ضلال مبين * وكغير ذلك من الاعتبارات (ومنه) اى من المعنوى (القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان تقع صفة فى كلام الغير كناية عن شئ اثبت له) اى اذلك الشئ حكم (فتثبتها لغيره) اى فتثبت انت فى كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشئ (من غير تعرض لثبوته له اونفيه عنه) اى من غير ان تتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير اولانتفائه عن ذلك الغير (نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فالاعز صفة وقعت فى كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنهم بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى بالرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو لله تعالى ولرسوله وللمؤمنين ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعنى الله تعالى ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم (والثانى حمل لفظ وقع فى كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله) اى حال كون خلاف مراده من المعانى التى يحتملها ذلك اللفظ (بذكر متعلقه) متعلق بالحمل اى يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ (كقوله قلت ثقلت اذا اتيت مرارا قال ثقلت كاهلى بالايادى) فلفظ ثقلت وقع فى كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالايادى والمن والنعم وبعده قلت طولت قال لا بل تطولت وابرمت قال حبل ودادى اى طولت الاقامة والاتيان وابرمت اى امللت وابرم ايضا احكم والتطول الانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر * واخوان حسبتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعادى * وخلتهم سهاما صائبات * فكانوها ولكن فى فؤادى * وقالوا قد صفت منا قلوب * وقد صدقوا ولكن عن ودادى * فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع فى كلام الغير بل وقع فى ظنه لمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى (ومنه) اى من المعنوى (الاطراد

وهو ان تأتى باسماء الممدوح اوغيره و) اسماء آبائه (على ترتيب الولادة من غير تكلف) فى السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء فى تحدرها كالماء الجارى فى اطراده وسهولة انسجامه (كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة ابن الحارث بن شهاب) يقال ثل الله عرشهم اى هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل عرشهم اى ان تبجحوا بقتلك وصاروا يفرحون به فقد اثرت فى عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة ابن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا تمام الكلام فى الضرب المعنوى (واما الضرب (اللفظى) من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه فى الكتاب سبعة (فمنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما فى اللفظ) اى فى التلفظ فيخرج التشابه فى المعنى نحو اسد وسبع او فى مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او فى مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه فى اللفظ كثيرة تجئ تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام (والتام منه ان يتفقا) اى اللفظان (فى انواع الحروف) فكل من الالف والباء والتاء الى الآخر نوع آخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح (وفى اعدادها) وبه يخرج نحو الساق والمساق (و) فى (هيئاتها) وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم الآخر فان هيئة الكلمة هى كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبنى للفاعل وضرب المبنى للمفعول (و) فى (ترتيبها) اى تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيره عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف ووجه الحسن فى هذا القسم اعنى التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة (فان كانا) اى اللفظان المتفقان فى جميع ماذكر (من نوع واحد) من انواع الكلمة (كاسمين) اوفعلين اوحرفين (سمى تماثلا) لان المماثلة هو الاتحاد فى النوع ثم الاسمان امامتفقان فى الافراد اوالجمعية بان يكونا مفردين (نحو ويوم تقوم الساعة) اى القيمة (يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة) من ساعات الايام اوجمعين نحو قول الشاعر * حدق الآجال آجال * والهوى للمرء قتال * الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو قول الحريرى * وذى ذمام وفت بالعهد ذمته * ولاذمام له فى مذهب العرب * الذمام الاول الحرمة والثانى جمع ذمة بالفتح وهى البئر القليل الماء وفلان طويل النجاد وطلاع النجاد الاول

مفرد والثانى جمع نجد وهو ماارتفع من الارض (وان كانا) اى اللفظان المتفقان فيماذكر (من نوعين) اسم وفعل اواسم وحرف اوفعل وحرف (يسمى مستوفى) فالاسم والفعل (كقوله) اى قول ابى تمام (مامات من كرم الزمان فانه ❊ يحيى لدى يحيى بن عبدالله) لانه كريم يحيى الكرم ويجدده (وايضا) تقسيم آخر للتام وهو انه (ان كان احد لفظيه) اى لفظى التجنيس التام (مركبا والآخر مفردا يسمى جناس التركيب) وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب (فان اتفقا) اى لفظا التجنيس اللذان احدهما مركب والآخر مفرد (فى الخط خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم المتشابه) لاتفاق لفظيه فى الخط ايضا (كقوله) اى قول ابى الفتح (اذا ملك لم يكن ذاهبة) اى صاحب هبة (فدعه فدولته ذاهبة) اى غير باقية وكقول ابى العلاء ❊ مطايا مطايا وجدكن منازل ❊ منازل عنها ليس عنى بمقلع ❊ فمطا فعل ماض و ياحرف نداء ومطايا منادى (والا) اى وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد والآخر مركب فى الخط (خص) اى خص هذا النوع من جناس التركيب (باسم المفروق) لافتراق اللفظين فى الخط (كقوله) اى قول ابى الفتح (كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ❊ ماالذى ضر مدير الجام لو جاملنا) اى عاملنا بالجميل فان قلت يدخل فى قوله والاخص باسم المفروق مايكون اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريرى ❊ ولاتله عن تذكار ذنبك وابكه ❊ بدمع يضاهى الوبل حال مصابه ❊ ومثل لعينيك الحمام ووقعه ❊ وروعة ملقاة ومطعم صابه ❊ فالثانى مركب من صابه والميم من مطعم والصاب عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين فى الخط فهو يسمى مفروقا قلت لاتذهب فى المفروق ان لايكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والا فهو امامتشابه اومفروق صرح بذلك فى الايضاح ففى عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين فى انواع الحروف واعدادها وهيآتها وترتيبها وان لم يكونا متفقين فى ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق فى ذلك اما ان يكون بالاختلاف فى انواع الحروف اوفى اعدادها اوفى هيآتها اوفى ترتيبها لانهما لو اختلفا فى اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا فى النوع والعدد مثلا اوفى الهيئة اوالعدد لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما

(قال) مطايا مطايا وجدكن منازل منازل عنها ليس عنى بمقلع (اقول) مطا بمعنى مدو منا اى قدر زل عنها اى لم يصبها قيل المعنى ان هذه المطايا لما وصلت الى منازل احبائه التى كان قاصدا اليها ذهب عنها الاعياء والكلال لانها اقامت بها وهو لما وصل اليها لم تزده رؤيتها الا تذكرا وشجوا وفيه وجه آخر وهو انها بقيت فيها بقية زل عنها القدر فلزمتها وامكنها الوصول وقيل اراد ان تأثير منازل الطريق فيه ابلغ من تأثيرها فالمطايا فاقبل عليها يخاطبها و يقول ايتها المطايا وان طالت وجدكن فقد نجوتن منها بحشاشة الارماق ولم يأت عليكن قدر الله فيها والقدر الذى اخطأكن فيها لايكاد يفارقنى او يأتى على مابقى من رمق وهذا المعنى اظهر كذا فى حواشى السقط

(فلهذا)

فلهذا حصر المذكور في الاقسام الاربعة فقال (وان اختلفا) وهو عطف على الجملة الاسمية اعنى قوله فالتام منه ان تفقا اوعلى مقدر اى هذا ان اتفقا فيما ذكر (وان اختلفا) اى افظا المتجانسين (في هيئة الحروف فقد) واتفقا في النوع والعدد والترتيب (سمى) التجنيس (محرفا) لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون بالحركة (كقولهم جبة البرد جنة البرد) والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق (ونحوه) اى نحو قولهم جبة البرد جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم (الجاهل اما مفرط او مفرط) لان الراء في مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضى ان يكون مفرط ومفرد مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكانه في الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله (والحرف المشدد) في هذا الباب (في حكم المخفف) فعلى هذا الراء من مفرط حرف مكسور كالراء في مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثانى متحرك وهذا نوع آخر من الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف بالحركة والسكون (كقولهم البدعة شرك الشرك) فان الشين من الاول مفتوح ومن الثانى مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثانى ساكن (وان اختلفا في اعدادها) اى وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان يكون حرف احدهما اكثر من الآخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب (يسمى) الجناس (ناقصا) لنقصان احد اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما في الاول او في الوسط او في الآخر والى هذا اشار بقوله (وذلك) الاختلاف (اما بحرف) واحد (في الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او في الوسط نحو جدى جهدى او في الآخر كقوله) اى قول ابى تمام (يمدون من ايد عواص عواصم) تمامه تصول باسياف قواض قواضب ❊ من في من ايد صفة محذوف اى يمدون سواعد من ايد او زائدة على مذهب الاخفش او للتبعيض مثلها في قولهم هز من عطفه وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف

وعواصم من عصمه حفظه وحماه وقواض جمع قاضية من قضى عليه حكم وقواضب جمع قاضب من قضبه قطعه اى يعدون للضرب يوم الحرب ايدى ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة (وربما سمى) هذا القسم الذى يكون زيادة الحرف فى الآخر (مطرفا) ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود آخر الكلمة كالميم من عواصم انها هى الكلمة التى مضت وانما اتى بها تأكيدا للاولى حتى اذا تمكن آخرها فى نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد اليأس منها (واما باكثر) عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الاقسما واحدا وهو ما تكون الزيادة فى الآخر (كقولها) اى قول الخنساء (ان البكاء هو الشفاء من الجوى) اى حرقة القلب (بين الجوانح وربما سمى)هذا الذى يكون اكثر من حرف واحد (مذيلا وان اختلفا فى انواعها) اى ان اختلف لفظا المتجانسين فى انواع الحروف (فيشترط ان لا يقع الاختلاف (باكثر من حرف) واحد والا لبعد بينهما التشابه فيخرجان عن التجانس فى انواع الحروف كلفظى نصر ونكل ولفظى ضرب وفرق ولفظى ضرب وسلب (ثم الحرفان) اللذان وقع فيهما الاختلاف (ان كانا متقاربين) فى المخرج (سمى) هذا الجناس (مضارعا وهو) ثلثة انواع لان الحرف الاجنبى (اما فى الاول نحو بينى وبين كن ليل دامس وطريق طامس او فى الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او فى الاخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير) ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهمزة والهاء وما بين اللام والراء من تقارب المخرج (والا) اى وان لم يكن الحرفان متقاربين (سمى لاحقا وهو ايضا اما فى الاول نحو ويل لكل همزة لمزة) الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة يدل على الاعتياد لا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود (او فى الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون) الاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد ❊ لان فى عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين نظرا (او فى الاخر نحو فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف وان اختلفا فى ترتيبها) اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بان يتفقا فى النوع والعدد والهيئة لكن قدم فى احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر فى اللفظ الآخر (يسمى) هذا النوع (تجنيس القلب) وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخير من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذى قبله ثانيا وهكذا على الترتيب يسمى

(قلب)

قلب الكل لانعكاسها ترتيب الحروف كلها والا يسمى قلب البعض واليهما اشار بقوله (نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه) قال الاحنف حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك منه للاعداء حتف ويسمى قلب كل (ونحو اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما) اى المتجانسين تجنيس القلب (فى اول البيت) والمجانس (الآخر فى آخره يسمى) تجنيس القلب حينئذ (مقلوبا مجنحا) لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله ❊ لاح انوار الهدى من كفه فى كل حال (واذا ولى احد المتجانسين) سواء كان جناس القلب ام غيره ولذا ذكره باسم الظاهر دون المضمر المتجانس (الآخر يسمى) الجناس (مزدوجا مكررا ومرددا نحو وجئتك من سبأ بنبأ يقين) ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقولهم النبيذ بغير النغم وبغير الدسم سم ومثل عواص عواصم وقواض قواضب وكقولك حسامك للاولياء والاعداء فتح وحتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين فى الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى ❊ والذى هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليه السلام ❊ عليكم بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا ❊ وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدا بهذا وقد يعد فى هذا النوع ما لم ينظر فيه الى اتصال الحروف وانفصالها كقولهم فى مسعود متى يعود وفى المستنصرية جنة المسئ تضربه حية وقيل لفاضل استنصح ثقة ابتس تصحيفه فقال ابيت بتصحيفه (ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع بين اللفظين الاشتقاق) وهو توافق الكلمتين فى الحروف الاصول مرتبة والاتفاق فى اصل المعنى (نحو فاقم وجهك للدين القيم) فانهما مشتقان من قام يقوم (والثانى ان يجمعهما) اى اللفظين (المشابهة وهى ما يشبه الاشتقاق) وليس باشتقاق وذلك بان يوجد فى كل من اللفظين جميع ما يوجد فى الآخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق نحو قال انى لعملكم من القالين) فان قال من القول والقالين من القلى ونحو قوله تعالى ❊ اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق فى الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله خالفت لحية موسى باسمه و بهرون اذا ما قلبا (ومنه) اى

من اللفظى (رد العجز على الصدر وهو فى النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين) اعنى المتفقين فى اللفظ والمعنى (او المتجانسين) اى المتشابهين فى اللفظ دون المعنى (او الملحقين بهما) اى بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق اوشبه الاشتقاق (فى اول الفقرة) وقد عرفت معناها (و) اللفظ (الآخر فى آخرها) اى فى آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين (نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه و) الثانى ان يكونا متجانسين (نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل) الاول من السؤال والثانى من السيلان (و) الثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق (نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا و) الرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق (نحو قال انى لعملكم من القالين و) هو (فى النظم ان يكون احدهما) اى احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما (فى آخر البيت و) اللفظ (الآخر فى صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر) المصراع (الثانى) و اعتبر صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر فى حشو المصراع الثانى نحو فى علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشتهر ورأى المصنف تركه اولى اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثانى اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ الآخر فى صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثانى وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما تصير اثنى عشر حاصلة من ضرب اربعة فى ثلثة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة فى اربعة لكن المصنف لم يورد من شبهة الاشتقاق الامثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما مايكون اللفظان مكررين فما يكون احد اللفظين فى آخر البيت واللفظين الآخر فى صدر المصراع الاول (كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعى الندى بسريع) ومايكون اللفظ الآخر فى حشو المصراع الاول مثل (قوله) اى قول صمة بن عبدالله القشيرى (تمتع من شميم عرار نجد * فما بعد العشية من عرار) هى وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مقول اقول فى قوله اقول لصاحبى والعيس تهوى بنا بين المنيفة فالضمار يعنى اجارى رفيقى وابائه

(قال) اى قول صمة ابن عبد الله (اقول) الصمة الرجل الشجاع والذكر من الحيات وبه سمى الشخص

قصتنا والرواحل تسرع بين هذين الموضعين واقول فى اثناء ذلك متلهفا استمتع بشميم عرار نجد فانا نعدمه اذا امسينا بخروجنا من ارض نجد ومنابته وما يكون اللفظ الآخر فى آخر المصراع الاول مثل (قوله) اى قول ابى تمام (ومن كان بالبيض الكواعب) جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو ثديها للنهود (مغرما) مولعا (فمازلت بالبيض) يعنى بالسيوف (القواضب) القواطع (مغرما) ومايكون اللفظ الآخر فى صدر المصراع الثانى مثل (قوله وان لم يكن الامعرج ساعة * قليلا فانى نافع لى قليلها) وقبله * الما على الدار التى لو وجدتها * بها اهلها ماكان وحشا مقيلها * الالمام النزول القليل والتعريج على الشئ الاقامة عليه وانتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة مؤكدة لان القلة تفهم من اضافة التعريج الى الساعة و يجوز ان يريد الاتعريجا قليلا فى الساعة فتكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع اوهو مبتدأ ونافع خبره والضمير فى قليلها للساعة اى قليل التعريج فى الساعة يعنى قفا على الدار التى لو وجدتها مأهولة ماكان موضعها موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الالمام بها الا تعريج ساعة فان قليلها ينفعنى و يشفى غليل وجدى واما اذا كان اللفظان المتجانسين فما يقع احدهما فى آخر البيت والآخر فى صدر المصراع الاول مثل (قوله) اى قول القاضى الارجانى (دعانى) اى اتركانى (من ملامكما سفاها) هو الخفة وقلة العقل (فداعى الشوق قبلكما دعانى) من الدعاء وما يكون المجانس الاخر فى حشو المصراع الاول مثل (قوله) اى قول الثعالبى واذا البلابل) جمع بلبل وهو الطائر المعروف (افصحت بلغاتها * فانف البلابل) جمع بلبال وهو الحزن (باحتساء بلابل * جمع بلبلة بالضم وهو ابريق يكون فيها الخمر والاحتساء الشرب والمقصود بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثانى فهو من هذا الباب على مذهب السكاكى دون المصنف وما يكون المتجانس الاخر فى آخر المصراع الاول مثل (قوله) اى قول الحريرى (فمشغوف بآيات المثانى) اى القرآن قال الجوهرى المثانى من القرآن ما كان اقل من المائتين ويسمى فاتحة الكتاب مثانى لانها تثنى فى كل ركعة ويسمى جميع القرآن مثانى لاقتران آية الرحمة بآية العذاب (ومفتون برنات المثانى) اى بنغمات اوتار المزامير التى ضم طاق منها الى طاق الواحد مثنى مفعل من الثنى (و) مايكون المتجانس الآخر فى صدر المصراع

الثاني مثل (قوله) اى قول القاضى الارجانى (املتهم ثم تأملتهم فلاح) اى ظهر لى (ان ليس فيهم فلاح) اى فوز ونجاة (و) اما اذا كان اللفظان الملحقين بالمتجانسين مما يكون احدهما فى آخر البيت والاخر فى صدر المصراع الاول مثل (قوله) اى قول البحترى (ضرائب ابدعتها فى السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا) فالضرائب جمع ضريبة وهى الطبيعة والسجية التى ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل فى ضرب القداح فيهما راجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق ومايكون الملحق الاخر فى حشو المصراع الاول مثل (قوله) اى قول امرئ القيس (اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شئ سواه بخزان) اى اذا لم يخزن المرأ لسانه على نفسه ولم يحفظه مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق (وقوله) اى قول ابى العلاء (لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذاب) من الماء (يهجر للافراط فى الخصر) اى البرودة يعنى ان بعدى عنكم لكثرة انعامكم على وهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين فى آخر البيت والاخر فى حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثانى من الالحاق اعنى ما يجمعهما شبهة الاشتقاق (و) مايكون الملحق الآخر فى آخر المصراع الاول مثل (قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى ✽ أطنين اجنحة الذباب يضير) ضائر ويضير مما يجمعهما الاشتقاق (و) مايكون الملحق الاخر فى صدر المصراع الثانى مثل (قوله) اى قول ابى تمام من مرثية محمد بن نهشل حين استشهد ✽ ثوى فى الثرى من كان يحيى به الورى ✽ ويغمر صرف الدهر نائله الغمر (وقد كانت البيض القواضب) اى السيوف القواطع (فى الوغى بواتر) اى قواطع بحسن استعماله اياها (وهى الآن من بعده بتر) جمع ابتر اى لم يبق بعده من يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر والبتر واما الامثلة الثلاثة التى اهملها المصنف فمثال ما يقع احد الملحقين الذين يجمعهما شبهة الاشتقاق فى آخر البيت والملحق الآخر فى صدر المصراع الاول قول الحريرى ولاح يلحى الى جرى العنان الى ✽ ملهى فسحقا له من لائح لاح ✽ فالاول ماضى يلوح والآخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق الآخر فى اخر المصراع الاول قوله ✽ ومضطلع بتلخيص المعانى ✽ ومطلع الى تخليص عانى ✽ فالاول من عنى يعنى والثانى من عنا يعنو ومثال ما وقع الملحق الآخر فى صدر المصراع الثانى قول الآخر ✽ لعمرى لقد كان الثريا

مكانه ثراء فاضحى الآن مثواه فى الترى ❊ فالثراء واوى من الثروة والثرى يائى (ومنه) اى من اللفظى (السجع) وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما سيجئ وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله (قيل هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد) فى الآخر (وهو معنى قول السكاكى هو) اى السجع (فى النثر كالقافية فى الشعر) وفيه بحث لان القافية هو لفظ فى آخر البيت اما الكلمة برأسها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب ولا تطلق القافية على تواطئ الكلمتين من اواخر الابيات على حرف واحد وانما اراد السكاكى بالاسجاع حيث قال انما هى فى النثر كالقوافى فى الشعر الالفاظ المتواطأ عليها فى اواخر الفقر وهى التى يقال لها فواصل ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المصنف قوله وهو معنى قول السكاكى معناه ان هذا مقصود كلام السكاكى ومحصوله يعنى كما ان القوافى هى الالفاظ المتوافقة فى اواخر الابيات كذلك الاسجاع هى الالفاظ المتوافقة فى اواخر الفقر وكما ان التقفية عمة توافقها فكذا السجع بمعنى المصدر ههنا توافقها (وهو) اى السجع على ثلثة اضرب (مطرف ان اختلفتا) اى الفاصلتان (فى الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا) فالوقار والاطوار مختلفان وزنا (والا) اى وان لم تختلف الفاصلتان فى الوزن (فان كان ما فى احدى القرينتين) من الالفاظ (او) كان (اكثره) اى اكثر ما فى احدى القرينتين (مثل ما يقابله) اى يقابل ما فى احدى القرينتين (من الاخرى فى الوزن والتقفية اى التوافق على حرف الاخر (فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه) فجميع ما فى القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى فى الوزن والتقفية واما لفظه فهو لا يقابلها شئ من القرينة الثانية ولو قيل بدل الاسماع الاذان لكان اكثر ما فى الثانية موافقا لما يقابله من الاولى (والا فتواز) اى وان لم يكن ما فى احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى فهو السجع المتوازى وذلك بان يكون ما فى احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين فى الوزن والتقفية جميعا (نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة) او فى الوزن فقط نحو ❊ والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا ❊ او فى التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت

وهلك الحاسد والشامت اولايكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو ﴿ انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر ﴾ قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربعة شرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار التأليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحد من الفقرتين دالة على معنى آخر والا كان تطويلا كقول الصابي ﴿ لا تدركه الاعين بلحاظها ﴿ ولا تحده الالسن بالفاظها ﴿ ولا تخلقه العصور بمرورها ﴿ ولا تهرمه الدهور بكرورها ﴿ والصلوة على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه ومحاه ﴿ ولا رسما الا ازاله وعفاه ﴿ اذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محوا لاثر واعفاء الرسم (قيل واحسن السجع ماتساوت قرائنه نحو فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم) اى بعد ان لم يتساو قرائنه فالاحسن (ماطالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وماغوى او) قرينته (الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى قرينة) اخرى (اقصر منها) قصرا (كثيرا) قال ابن الاثير السجع ثلثة اقسام الاول ان تكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى ﴿ فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر ﴿ والثانى ان يكون الثانى اطول من الاول لا طولا يخرجه عن الاعتدال كثيرا والا كان قبيحا كقوله تعالى ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا ﴿ تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ﴿ فان الاول ثمان لفظات والثانى تسع وله فى القرآن غير نظير ويستثنى منه ما كان على ثلثة فقر فان الاولين يجيئان فى عدة واحدة ثم تأتى الثالثة بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان تجئ متساوية لهما كقوله تعالى ﴿ واصحاب اليمين مااصحاب اليمين فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذا الثلثة كل منها من لفظتين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات اوستا كان حسنا والثالث ان يكون الآخر اقصر من الاول وهو عندى عيب فاحش لان السمع قد استوفى امده فى الاول بطوله فاذا جاء الثانى قصيرا يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطأة السجع فيه واحسن القصير ما كان من لفظين ومنه مايكون من ثلثة الى عشرة ومازاد عليها فهو من الطويل ومنه مايقرب من القصير بان يكون تأليفه من احدى عشرة الى اثنتى عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى ﴿ واذا اذقنا

(قال) اولايكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو (انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر) (اقول) وجه ذلك فى حاشيته بان المراد بالمقابلة ان يكون تقدير الكلمات فى القرينة الثانية على نمط تقديرها فى القرينة الاولى كموصوف مع صفته فى قوله تعالى سرر مرفوعة واكواب موضوعة وفعل مع فاعل ومعطوف فى حصل الناطق والصامت الى غير ذلك على مايشاهد من الامثلة وليس الحال فى قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر مع صاحبتها كذلك

(الانسان)

الانسان منارجة الآية فالاولى احدى عشرة والثانية ثالثة عشرة (والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز) اى اواخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك فى كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون (كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت) فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز فى القوافى ولا واف بالغرض اعنى تزاوج الفواصل واذا رأيتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا اى بالغدوات وهنأنى الطعام ومرأنى اى امرأنى واخذ ما قدم وما حدث اى حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم فى ذلك (قيل ولا يقال فى القرآن اسجاع) لان السجع فى الاصل هدير الحمام ونحوها (بل يقال فواصل) وهذا مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها (وقيل السجع غير مختص بالنثر) بل يجرى فى النظم ايضا (ومثاله من النظم) قول ابى تمام (تجلى به رشدى ❊ واثرت به يدى ❊ وفاض به ثمدى) وهو المال القليل واصله فى الماء (واورى به زندى) اى صار ذاورى وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اورى بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف والضمائر فى به تعود الى نصر المذكور فى البيت السابق وهو قوله ساجد نصرا ما حييت واننى لاعلم ان قد جل نصر من الحمد (ومن السجع على هذا القول) يعنى القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سجعة مخالفة لاختها) اى السجعة التى فى الشطر الآخر وقوله سجعة ينبغى ان ينتصب على المصدر اى يجعل كل من شطرى البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التى فى الشطر الآخر لا على انه المفعول الثانى لجعل لان الشطر ليس بسجع ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سجعة تسمية للكل باسم جزئه فقول الحريرى ❊ لما اقتعدت غارب الاغتراب ❊ واناءتنى المتربة عن الاتراب ❊ سجعة وقوله طوحت بى طوائح الزمن ❊ الى صنعاء اليمن ❊ سجعة اخرى (كقوله) اى قول ابى تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية (تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب فى الله) اى راغب فيما يقربه من رضوانه (مرتقب) اى منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثانى على الباء وقوله تدبير مبتدأ وخبره فى البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب

ومن السجع على القول بجريانه فى النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع الثانى منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه فى فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس * افاطم مهلا بعض هذا التدلل * وان كنت قد ازمعت هجرى فاجملى * الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثانى فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله ايضا * قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل * الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الحجاج البغدادى * من شروط الصبوح فى المهرجان * خفة الشرب مع خلو المكان * الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثانى ويسمى التصريع الناقص كقول ابى الطيب * مغانى الشعب طيبا فى المغانى * بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة فى المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى فى المصراعين كقول عبيد بن الابرص * فكل ذى غيبة يؤب * وغائب الموت لا يؤب * وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابى تمام * فتى كان شربا للعفاة ومرتعا * فاصبح للهندية البيض مرتعا * السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتى ذكرها فى اول الثانى ويسمى التعليق كقول امرئ القيس * الا ايها الليل الطويل الا انجلى * بصبح وما الاصباح منك بامثل * لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع فى البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابى نواس * اقلنى قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عذت من الجحود * فصرع بالباء ثم قفاه بالدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة عما نحن فيه (ومنه) اى من اللفظى (الموازنة وهى تساوى الفاصلتين) اى الكلمتين الاخيرتين من القرينتين او من المصراعين فى الوزن (دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة) فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان فى الوزن لا فى التقفية لان الاول على الفاء والثانى على الثاء اذ لا عبرة بتاء التأنيث على ما بين فى علم القوافى ومثل قوله * هو الشمس قدرا والملوك كواكب * هو البحر جودا والكرام جداول (والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب فى الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان فى التقفية البتة وحينئذ يكون بينهما وبين السجع تباين ويحتمل ان

ان يريد انه يشترط فيها التساوى فى الوزن ولا يشترط التساوى فى التقفية وحينئذ يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما فى مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع فى مثل ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة وبالعكس فى مثل مالكم لاترجعون لله وقارا وقدخلقكم اطوارا واماماذكره ابن الاثير فى المثل السائر من ان الموازنة هى تساوى فواصل النثر وصدر البيت وعجزه فى الوزن لا فى الحرف ايضا كما فى السجع وكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فبنى على انه لم يشترط فى السجع تساوى الفاصلتين فى الوزن ولايشترط فى الموازنة تساويهما فى الحرف الاخير كشديد وقريب ونحوذلك (فان كان) اى ثم اذا تساوى الفاصلتان فى الوزن دون التقفية فان كان (مافى احدى القرينتين) من الالفاظ (اواكثره) اى اكثر مافى احدى القرينتين (مثل مايقابله) من الالفاظ (من القرينة (الاخرى فى الوزن) سواء كان مثله فى التقفية اولم يكن (خص) هذا النوع من الموازنة (باسم المماثلة) فهى من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع ولما كان فى كلام البعض مايشعر بان الموازنة المفسرة بمافسربه المماثلة مما يختص بالشعر اوردلها مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انها تجرى فى النثر والنظم جميعا ولايختص بالنظم على ماهو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة لايختص بالنثر كمايسبق الى الوهم من قوله هى تساوى الفاصلتين فقال (نحو وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم) وقوله اى قول ابى تمام (مهاالوحش) اى بقر الوحش (الاان هاتااوانس) اى هذه النساء تأنس بك وبحديثك ومها الوحش نوافر (قناالخط الاان تلك) القنا (ذوابل) والنساء نواخر لاذبول فيها الظاهر ان الآية والبيت ممايكون اكثر مافى احدى القرينتين مثل مايقابله من الاخرى لاجميعه اذلايتحقق تماثل الوزن فى آتيناهما وهديناهما وكذا فى هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحترى ❊ فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا ❊ واقدم لما لم يجد عنك مهربا (ومنه) اى من اللفظى (القلب) وهو ان يكون الكلام بحيث اذاقلبته وابتدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قديكون فى النظم وقديكون فى النثر اما فى النظم فقديكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للآخر كقوله ❊ ارانا الاله هلالا انارا ❊ وقدلايكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه (كقوله) اى قول القاضى الارجانى (مودته تدوم

لكل هول ❊ وهل كل مودته تدوم) واما فى النثر فاشار اليه بقوله (وفى التنزيل كل فى فلك وربك فكبر والحرف المشدد فى هذا الباب فى حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة (ومنه) اى من اللفظى (التشريع) ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا (وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما) اى من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب فى التشريع ان يكون الشعر مستقيما على اى القافيتين وقفت لانهم فسروه بان يبنى الشاعر ابيات القصيدة ذات القافيتين على بحرين اوضربين من بحر واحد فعلى اى القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتأمل (كقوله) اى قول الحريرى (ياخاطب الدنيا) من خطب المرأة (الدنية) الخسيسة انها شرك الردى) اى حبالة الهلاك (وقرارة الاكدار) اى مقر الكدورات ❊ دار متى ما اضحكت فى يومها ❊ غدا بعدا لها من دار ❊ غاراتها لاتنقضى واسيرها ❊ لايفتدى بجلايل الاخطار ❊ وكذا سائر الابيات فهذه الابيات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثانى وعلى القافية الاولى من ضربه الثامن والقافية عند الخليل من آخر حرف فى البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التى قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضا ان المتحرك الذى قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله ياخاطب الدنيا هى من حركة الكاف من شرك الردى الى الآخر اومجموع قوله كالردى والقافية الدنية من فتحة الدال من الاكدار الى الآخر اولفظة دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة فى علم القوافى ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو قول الحريرى ❊ جودى على المستهتر الصب الجوى ❊ وتعطفى بوصاله وترحمى ❊ ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى ❊ ثم اكشفى عن حاله لاتظلمى فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين ان يكون مبنيا عليهما فقط (ومنه) اى من اللفظى (لزوم مالايلزم) ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات ايضا (وهو ان يجئ قبل حرف الروى) وهو الحرف الذى تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية اونونية مثلا سمى بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا فتلته وهذا لان الفتل يجمع بين قوى الحبل اومن رويت على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذى يجمع به الاحمال اومن الرى لان البيت يرتوى عنده

(فينقطع)

فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب (اوما في معناه) اى قبل الحرف الذى هو في معنى حرف الروى (من الفاصلة) يعنى الحرف الذى يقع في فواصل الفقر موقع حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مما في معناه فقوله ماليس بلازم فاعل يجئ والمراد ان يجئ ذلك في بيتين او اكثر اوقرينتين او اكثر والافقى كل بيت يجئ قبل حرف الروى ماليس بلازم في السجع مثلا قوله ❊ قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل ❊ بسقط اللوى بين الدخول فحومل ❊ قدجاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع وانما يتحقق لزوم مالايلزم لوجئ في البيت الثانى ايضا بميم وقوله ماليس بلازم في السجع معناه ان يؤتى قبل حرف الروى من قافية البيت اوقبل ما في معناه من فاصلة الفقرة بشئ لايلزم الاتيان به في مذهب السجع يعنى لوجعل هاتان القافيتان اوالفاصلتان سجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشئ و يصح السجع بدونه و بهذا يظهر فساد ما قال انه كان ينبغى ان يقول ماليس بلازم في السجع اوالقافية ليوافق قوله قبل حرف الروى اوما في معناه فيجئ ماليس بلازم في السجع قبل ماهو في معنى حرف روى من الفاصلة (نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر) فالراء بمنزلة حرف الروى وقدجئ قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلا تنهر ولا تسخر ولا تنظر ونحو ذلك وكذا فتحة الهاء لتحقق السجع في نحو لاتنهر ولاتبصر ولاتصعر كما ذكر في قوله تعالى ❊ اقتربت الساعة وانشق القمر وان روا آية يعرضوا و يقولوا سحر مستمر (و) مجيئه قبل حروف الروى (نحو قوله ساشكر عمرا ان تراخت منيتى ❊ ايادى لم تمنن وان هى جلت) اى لم تقطع اولم تخلط بمنة وان عظمت وفي الاساس شكرت لله نعمته واشكروالى وقد يقال شكرت فلانا بر بدون نعمته وكانه اراد ساشكر لعمرو فحذف الجار اوجعل ايادى بدل اشتمال من عمرو (فتى) اى هو فتى (غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت) يقال في الكناية عن نزول الشر وامتحان المرء زلت القدم به وزلت النعل به اى لايظهر الشكاية اذا نزلت به البلايا وابتلى بالشدة بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفي طريقته قول الآخر اذا افتقر المرار لم يرفقره وان ايسر المرار ايسر صاحبه (رأى خلتى) اى فقرى (من حيث يخفى مكانها) لانى كنت استرها بالتجمل (فكانت) خلتى (قذى عينيه حتى تجلت) اى انكشفت وزالت باصلاحه لها بايادبه يعنى من حسن

اهتمامه جعله كالامر اللازم له حتى تلا فاه باصلاح لحرف الروى هو التاء وقدجئ قبلها فى الابيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم فى مذهب السجع لتحقق السجع فى نحو جلت ومدت ومنت وانشقت ونحوذلك ففى كل من الآية والابيات نوعان من لزوم مالا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء واللام والثانى التزام فتحهما وقد يكون الاول بدون الثانى كالقمر ومستمر وبالعكس كقول ابن الرومى ﴿ لماتوزن الدنيابه من صروفها ﴿ يكون بكاء الطفل ساعة يولد ﴿ والا فما يبكيه منها وانها ﴿ لاوسع مما كان فيه وارغد ﴿ حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف فى الايضاح ان ذلك قديكون فى غير الفاصلتين ايضا كقول الحريرى ﴿ وما اشتار العسل من اختار الكسل فانه كما التزم فى الفاصلتين اعنى العسل والكسل السين التى يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم فى اشتار واختار التاء التى يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك فى التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حروف الروى اوما فى معناه اعم من ان يكون ذلك فى حروف القافية والفاصلة او غيرها لان جميع مافى البيت الى حرف الروى يصدق عليه انه قبل حرف الروى لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على مايكون فى القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم فى السجع والتقفية قبل حرف الروى مالايلزم من مجئ حركة مخصوصة اوحرف بعينه اواكثر وان قوله قبل حرف الروى اوما فى معناه يعنى من حروف القافية اوالفاصلة والا لكان المناسب ان يقول فى البيت اوالفقرة وقوله فى الايضاح وقديكون ذلك فى غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذى يسمى لزوم مالا يلزم قديجئ فى كلمات الفقر او الابيات غير الفواصل والقوافى (واصل الحسن فى ذلك كله) يعنى فى الضرب اللفظى من المحسنات (ان تكون الالفاظ تابعة للمعانى دون العكس) اى لا ان تكون المعانى توابع للالفاظ وذلك ان المعانى اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتى بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعانى تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب فينبغى ان يجتنب عما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شعف بايراد شئ من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جميع عدة من المحسنات و يجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون

بخفاء الدلالات وركاكة المعانى قال المصنف هذاماتيسرلى باذن الله تعالى جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها فى علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان الاول مايتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله فى فن البلاغة اولعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو ضربان احدهما مثل مايرجع الى التحسين فى الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين فى الخط كما ذكرنا فيماسبق ومثل الموصل وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريرى ❊ فتنتنى فجننتنى تجنى ❊ بتجن يفتن غب تجنى ❊ ومثل القطع وهو ضد الموصل كقول الوطواط ❊ وادرك ان زرت دارو دود ❊ درا او وردا وورذا ❊ ومثل الخيفاء وهى الرسالة اوالقصيدة التى تكون حروف احدى كلماتها منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريرى ❊ الكرم ثبت الله جيش سعودك ❊ يزين الى آخر الرسالة ومثل الرقطاء وهى التى احد حروف كل كلمة منها منقوطة والاخرى غيرمنقوطة ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب او الشاعر فيأتى برسالة اوخطبة اوقصيدة لايوجد فيها بعض حروف المعجم والثانى مالا اثر له فى التحسين قطعا مثل الترديد وهو ان تعلق الكلمة فى المصراع اوالفقرة بمعنى ثم تعلق بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى ❊ مثل ما اوتى رسل الله الله اعلم ❊ وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما ❊ يلق السماحة فيه والندى خلقا ❊ وقول ابى نواس ❊ صفراء لاتنزل الاحزان بساحتها ❊ لو مسها حجر مسته سراء ❊ ومثل التعديل ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد ومثل مايسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفائدة فى ذكره لكونه داخلا فيما ذكرناه مثل ماسماه بعض المتأخرين الايضاح وهو ان ترى فى كلامك خفاء دلالة فتأتى بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل فى الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور فى باب الاطناب وقد اورده فى المحسنات او لكونه مشتملا على تخليط مثل ماسماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجئ مع الايجاز وقد يجئ مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثانى مالا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول فى السرقات الشعرية ومايتصل بها ومثل القول فى الابتداء والتخليص والانتهاء والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه

(قال) وادرك ان زرت الى آخره (اقول) دراسم العشيقة كما ان تجنى فى بيت الحريرى اسمها ايضا والورد بالفتح مايشم وبالكسر الجزء يقال قرأت وردى وخلاف الصدور بمعنى الوراد وهم الذين يردون الماء ويوم الحمى يقال وردته الحمى وبالضم جمع وردعلى مثال جون وجون ويقال فرس ورد واسد ورد وهو الذى بين الكميت والاشقر (قال) ومثل الخيفاء (اقول) يقال فرس احيف بين الخيف اذا كان احدى عينيه زرقاء والاخرى سوداء (قال) ومثل الرقطاء (اقول) الرقطة سوداء يشوبه نقط بياض يقال دجاجة رقطاء والله اعلم بالصواب

الاشياء وعقدلها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هى خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة كالمقدمة على ماتوهمه بعضهم

﴿ خاتمة ﴾

فى السرقات الشعرية ومايتصل بها) اى بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح (وغير ذلك) مثل القول فى الابتداء والتخلص والانتهاء (اتفاق القائلين ان كان فى الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء) وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة) ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى (لتقرره) اى لتقرر هذا الغرض العام (فى العقول والعادات يشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم (وان كان) اتفاق القائلين (فى وجه الدلالة) على الغرض وهو ان يذكر مايستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك (كالتشبيه) والمجاز والكناية (وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هى له) اى لاختصاص تلك الهيئات بمن يثبت تلك الصفة له (كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة) اى السائلين (و) كوصف (البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس فى معرفته) اى معرفة وجه الدلالة على الغرض (لاستقراره فيها) اى فى العقول والعادات (كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول) اى فالاتفاق فى هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق فى الغرض العام فى انه لايعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان فى وجه الدلالة (والا) اى وان لم يشترك الناس فى معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لاينال الا بفكر (جاز ان يدعى فيه) اى فى هذا النوع من وجه الدلالة (السبق والزيادة) بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثانى زاد على الاول او نقص عنه (وهو) اى مالايشترك الناس فى معرفته من وجه الدلالة على الغرض (ضربان) احدهما (خاصى فى نفسه غريب) لاينال الا بفكر (و) الآخر (عامى تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر) فى باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصى والمبتذل العامى اما مع البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة كما فى الامثلة المذكورة واذا تقرر هذا (فالاخذ والسرقة) اى مايسمى بهذين الاسمين (نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده) عطف

على قوله امامع اللفظ اى او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كاللفظ كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله اوبعضه والثانى ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان المأخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه امامع تغيير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله (فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه) اى لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين المفردات (فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكى عن عبدالله ابن زبير انه فعل ذلك بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك) يعنى اذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه متوضيا المعدلة ولم توجب له عليك مثل ماتوجبه لنفسك (وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل) اى وجدته هاجرا لك مبتدلا بك وبواخاك ان كانت به مسكة وله عقل ومعرفة (ويركب حد السيف) اراد بركوب حد السيف تحمل كل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تأثيره اواراد الصبر على الحرب والموت (من ان تضيمه) اى بدلا من ان تظلمه (اذا لم يكن عن شفرة السيف) اى عن ركوب حد السيف (مزحل) اى مبعد اى لايبالى ان يركب من الامور مايؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار واهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكى ان عبدالله بن زبير دخل على معاوية فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يااباابكر ولم يفارق عبدالله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزنى فانشد قصيدته التى اولها * لعمرك ماادرى وانى لاوجل * على اينا تعد والمنية اول * حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبدالله بن زبير وقال له الم تخبرنى انهما لك فقال اللفظ والمعنى له وبعد فهو اخى من الرضاعة وانا احق بشعره (وفى معناه) اى فى معنى مالم يغير فيه النظم (ان يبدل بالكلمات كلها اوبعضها مايرادفها) يعنى انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقول فى قول الحطيئة دع المكارم لم ترحل لبغيتها * واقعد فانك انت الطاعم الكاسى * ذر المآثر لاتذهب لمطلبها * واجلس فانك انت الآكل اللابس * وكقول امرئ القيس وقوفا بها صحبى على مطيهم * يقولون لاتهلك اسى وتجمل * اورده طرفه فى داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال عباس بن عبدالمطلب * وماالناس بالناس الذين عهدتهم * ولاالدار بالدار التى كنت تعلم * فاورده الفرزدق فى شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا الضرب ان يبدل بالفاظ مايضادها فى المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال فى قول حسان * بيض الوجوه كريمة

احسابهم * شم الانوف من الطراز الاول * سود الوجوه لئيمة احسابهم * فطس الانوف من الطراز الاول (وان كان) اخذ اللفظ كله (مع تغييره لنظمه) اى نظم اللفظ (او اخذ بعض اللفظ) لا كله (يسمى) هذا الاخذ (اغارة ومسخا) وهو ثلثة اقسام لان الثانى اما ان يكون ابلغ من الاول اودونه اومثله (فان كان الثانى ابلغ من الاول (لاختصاصه بفضيلة) لاتوجد فى الاول كحسن السبك او الاختصار او الايضاح اوزيادة معنى (فممدوح) اى فالثانى ممدوح مقبول (كقول بشار من راقب الناس) اى حاذرهم فى الاساس رقبه وراقبه وحاذره لان الخائف يرقب العقاب و يتوقعه (لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج) اى الشجاع القتال الذى له ولوع بالقتل (وقول سلم) الخاسر بالخاء المعجمة يسمى بذلك لخسرانه فى تجارته فى الاساس يسمى سلم الخاسر لانه باع مصحفا ورثه واشترى بثمنه عودا يضرب به (من راقب الناس مات هما) اى حزنا انتصب على انه مفعول له اوتمييز (وفاز باللذة الجسور) اى الشديد الجراءة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا روى عن ابى معاذ رواية بشار انه قال * انشدت بشارا قول سلم * فقال ذهب والله بيتى * فهو اخف منه واعذب * والله لا اكلت اليوم ولا شربت * وكقول الآخر * خلقنا لهم فى كل عين وحاجب * بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا * وقول ابن نباته * بعده خلقنا باطراف القنا فى ظهورهم * عيونا لها وقع السيوف حواجب * فبيت ابن نباته ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن والضرب على ظهورهم (وان كان) الثانى (دونه) اى دون الاول فى البلاغة لفوات فضيلة توجد فى الاول (فهو) اى الثانى (مذموم) مردود (كقول ابى تمام (فى مرثية محمد بن حميد وكان قد استشهد فى بعض غزواته (هيهات) اى بعد ان يأتى الزمان بمثله بدليل مابعده اوبعد نسيانى له بدلالة ماقبله وهو قوله انسى ابا نصر نسيت اذن يدى من حيث ينتصر الفتى وينيل (لا يأتى الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل) قال الشيخ عبد القاهر فى المسائل المشكلة قال الشيخ فى هذا البيت تقصير لان الغرض فى هذا النحو نفى المثل وان يقال انه يعز اوانه لا يكون فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز وجود المثل ولم يمنعه من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجوز بمثله (وقول ابى الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا) فالمصراع الثانى مأخوذ من مصراع الثانى لابى تمام لكن مصراع ابى تمام اجود سبكا

(لان)

لان قول ابي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على الماضى والمراد لقد كان فان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى يكون الزمان بخيلا بهلاكه اى لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلت السخاء بالشئ هو بذله للغير فالزمان اذا سخابه فقد بذله فلم يبق فى تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل كذا ذكره المصنف واعترض عليه بانا سلمنا ان ايجاده لم يبق فى تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافناؤه فباق بعد فى تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان يبخل فنفى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابى تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذى لا يظهر قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر هذا البيت قال ابن جنى اى تعلم الزمان من سخائه فسخابه واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذى استفاد منه لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فرجة هذا تأويل فاسد وغرض بعيد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخابه على وكان بخيلا به على فلما اعدى سخاؤه اسعدنى بضمى اليه وهدايتى له وعلى التفاسير الثلثة فالمصراع مأخوذ من مصراع ابى تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده او بايصاله الى الشاعر كما ان مصراع ابى تمام بخله بمثل المرثى ولو اشترط فى الاخذ اتحادهما فى المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان مأخوذا منه على واحد من التفاسير لان اباتمام قد علق البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدى بعد ما ذكر معنى ابن جنى وابن فورجة ان المصراع الثانى من قول ابى تمام هيهات البيت (وان كان) الثانى (مثله) اى مثل الاول (فابعد) اى فالثانى ابعد (من الذم والفضل للاول كقول ابى تمام * لو حار مرتاد المنية لم تجد الا الفراق على النفوس دليلا) الارتياد الطلب واضافة المرتاد الى المنية للبيان اى المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت فى الطريق الى اهلاكها ولم يمكن التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق (وقول ابى الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت * لها المنايا الى ارواحنا سبلا) الضمير فى لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع لهاة وهو فاعل وجدت اضيفت الى المنايا وروى يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان

وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول القاضى الارجانى لم يبكنى الاحديث فراقكم ❊ لما اسر به الى مودعى ❊ هو ذلك الدر الذى اودعتم ❊ فى مسمعى القيته من مدمعى ❊ وقول جار الله العلامة فى مرثية استاذه وقائلة ماهذه الدرر التى ❊ تساقطها عيناك سمطين سمطين ❊ فقلت هى الدرر التى قد حشابها ❊ ابو مضر اذنى تساقط من عينى ❊ وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون فى الثانى دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا كقول ابى تمام ❊ مقيم الظن عندك والامانى ❊ وان قلقت ركابى فى البلاد ❊ ولا سافرت فى الآفاق الا ❊ ومن جدواك راحلتى وزادى ❊ وقول ابى الطيب رحمة الله عليه ❊ وانى عنك بعد غد لغاد ❊ وقلبى عن فنائك غير غاد ❊ محبك حيثما اتجهت ركابى ❊ وضيفك حيث كنت من البلاد ❊ ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع فى الضرب الثانى منه وهو ان يؤخذ المعنى وحده فقال (وان اخذ المعنى وحده) وهو عطف على قوله وان اخذ اللفظ (يسمى) اى اخذ المعنى وحده (الماما) من الم بالشئ اذا قصده واصله من الم بالمنزل اذا نزل به (وسلخا) وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر (وهو ثلاثة اقسام كذلك) اى مثل ما يسمى اغارة ومسخا يعنى ان الثانى اما ابلغ من الاول اودونه اومثله (اولها) اى اول الاقسام وهو ان يكون الثانى ابلغ من الاول (كقول ابى تمام هو) الضمير للشان (الصنع) اى الاحسان وهو مبتدأ وخبره الجملة الشرطية اعنى قوله (ان يعجل فخير وان يرث) اى يبطؤ

(فللريث فى بعض المواضع انفع وقول ابى الطيب ومن الخير بطؤ سيبك) اى تأخر عطائك (عنى ❊ اسرع السحب فى المسير الجهام) اى السحاب الذى لاماء فيه يقول لعل تأخر عطاياك عنى يدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع منها ما كان جهاما لاماء فيه ومافيه الماء يكون ثقيل المشى فبيت ابى الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب (وثانيها) اى ثانى الاقسام وهو ان يكون الثانى دون الاول (كقول البحترى واذا تألق) اى لمع (فى الندى) اى فى المجلس الغاص باشراف الناس (كلامه المصقول) المنقح (خلت لسانه من عضبه) اى من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه (وقول ابى الطيب كان السنتهم فى النطق) قد جعلت على رماحهم فى الطعن خرصانا خرصان الشجر قضبانها وخرصان الرماح

(اسنتها)

اسنتها واحدها خرص بالضم والكسر يعنى لفرط مضاء اسنة رماحهم ونفاذها كان السنتهم عندالنطق جعلت اسنة على رماحهم عندالطعن فصارت الاسنة فى النفاذ كالسنتهم فبيت ابى الطيب دون بيت البحترى لانه قدفاته ماافاده البحترى بلفظ تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التألق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو الاستعارة بالكناية (وثالثها) اى ثالث الاقسام وهو ان يكون الثانى مثل الاول (كقول الاعرابى) ابى زياد (ولم يك اكثر الفتيان مالا) وروى وما ان كان اكثرهم سواما السائمة والسوام والسوائم الابل الراعية (ولكن كان ارحبهم ذراعا) وفى الاساس فلان رحب الباع والذراع ورحبها اى سخى (وقول اشجع) يمدح جعفر بن يحيى (وليس باوسعهم فى الغنى) الضمير فى اوسعهم للملوك فى البيت قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع (ولكن معروفه) اى احسانه (اوسع) وكقول الآخر فى مرثية ابن له * والصبر يحمد فى المواطن كلها * الاعليك فانه مذموم * وقول ابى تمام بعده * وقد كان يدعى لابس الصبر حازما * فاصبح يدعى حازما حين يجزع * هذا هو النوع الظاهر من الاخذ والسرقة (واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان) اى معنى البيت الاول ومعنى البيت الثانى (كقول جرير فلا يمنعك من ارب) اى حاجة (لحاهم) بالضم جمع لحية (سواء ذو العمامة والخمار) اى لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء فى الضعف (وقول ابى الطيب) فى سيف الدولة يذكر خضوع بنى كلاب وقبائل العرب له (ومن كفه منهم قناة * كمن فى كفه منهم خضاب) فتعبير جرير عن الرجل لذى العمامة كتعبير ابى الطيب عنه بمن فى كفه قناة وكذا التعبير عن المرأة بذات الخمار وبمن فى كفه خضاب ويجوز فى تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا والآخر مديحا اوهجاء اوافتخار اوغير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال فى اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المديح اوغير ذلك وعن وزنه وعن قافيته (ومنه) اى من غير الظاهر (ان ينقل المعنى الى محل آخر كقول البحترى * سلبوا) اى ثيابهم (واشرقت الدماء عليهم * محمرة فكانهم لم يسلبوا) لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم (وقول ابى الطيب يبس النجيع عليه) اى على السيف (وهو مجرد عن غمده فكانما هو مغمد)

لان الدم اليابس صار بمنزلة نمدله فنقل المعنى من القتلا والجرحى الى السيف (ومنه) اى من غير الظاهر (ان يكون معنى الثانى اشمل) من معنى الاول (كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا (لانهم يقومون مقام كلهم (وقول ابى نواس ليس من الله بمستنكر * ان يجمع العالم فى واحد) الاول يختص بعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم روى انه لما بلغ هارون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكى وفرط احسانه فى زمانه غار عليه غيرة افضت به الى التنكر له والآمر بحبسه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات قولا لهارون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاسد * انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواجد * ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد * فامر هارون باطلاقه (ومنه) اى من غير الظاهر (القلب وهو ان يكون معنى الثانى نقيض معنى الاول كقول ابى الشيص اجد الملامة فى هواك لذيذة * حبا لذكرك فليلمنى اللوم وقول ابى الطيب احبه) الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذى هو الحال اعنى قوله (واحب فيه ملامة) كما يقال اتصلى وانت محدث هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو رأى البعض او على تقدير المبتدأ اى وانا احبه واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعنى محبته ومحبة الملامة فيه يعنى لا يكون الا واحدا (ان الملامة فيه من اعدائه) ومايكون من عدو الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا فهذا نقيض معنى بيت ابى الشيص والاحسن فى هذا النوع ان يبين السبب كما فى هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما فى قول ابى تمام * ونغمة معتف جدواه احلى * على اذنيه من نغم السماع * وقول ابى الطيب * والجراحات عنده نغمات * سبقت قبل سيبه بسؤال * واراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نغمة من سائل عطاء الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطى بغير سؤال (ومنه) اى من غير الظاهر (ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه مايحسنه كقول الافوه وترى الطير على آثارنا رأى عين) اى عيانا (ثقة) حال اى واثقة على المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذى يتضمنه قوله على آثارنا اى كائنة على آثارنا لوثوقها واعتمادها (ان ستمار) اى ستطعم من لحوم من نقتلهم من القتلى (وقول ابى : وقد ظللت عقبان اعلامه) اى القى عليها الظل (ضحى * بعقبان طير فى الدماء نواهل) من نهل اذا روى نقيض عطش (اقامت) اى

(عقبان)

عقبان الطير (مع الرايات) اى الاعلام اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه (حتى كانها من الجيش الا انها لم تقاتل) يعنى ان رايات الممدوح التى هى كالعقبان قد صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل فى دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو وتساير العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى تلقى ظلالها عليها (فان ابا تمام لم يلم بشئ من معنى قول الافوه رأى عين و) من معنى قوله (ثقة ان ستمار) يعنى ان ابا تمام انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله رأى عين قرب الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت متخيلة لا مرئية رأى عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعنى وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادى ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المعنى المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشئ مما افاده قول الافوه رأى عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول ابى تمام ظللت الملم بمعنى قوله رأى عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو فى جو السماء بحيث لا يرى اصلا (لكن زاد) ابو تمام (عليه) اى على الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذى اخذه من الافوه وهو تساير الطير على آثارهم (بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله فى الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش وبها) اى باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش (يتم حسن الاول) اعنى قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى هو رفع التوهم الناشى من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن معنى البيت الاول اعنى بساير الطيور على آثارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق لما فى الايضاح وعليه التعويل (واكثر هذه الانواع) المذكورة لغير الظاهر (ونحوها مقبولة بل منها) اى من هذه الانواع (ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان) اى كل نوع من هذه الانواع يكون (اشد خفاء) بحيث لا يعرف ان الثانى مأخوذ من الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تأمل (كان اقرب الى القبول) لكونه ابعد من الاخذ والسرقة وادخل فى الابتداع والتصرف (هذا) الذى ذكره فى الظاهر وغيره من

ادعاء سبق احدهما واتباع الثاني وكونه مقبولا اومردودا وتسمية كل بالاسامي المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون (اذا علم ان الثاني اخذ من الاول) بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم اوبان يخبر هو عن نفسه انه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الآخر ولايترتب عليه الاحكام المذكورة (لجواز ان يكون الاتفاق) اى اتفاق القائلين فى اللفظ والمعنى جميعا اوفى المعنى وحده (من قبيل توارد الخاطر اى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ) كما يحكى عن ابن ميادة انه انشدلنفسه * مفيد ومتلاف اذا ماانيته * تهلل واهتز اهتزاز المهند * فقيل له اين يذهب بك هذا للحطيئة فقال الآن علمت انى شاعر اذا وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان ابن عبدالملك اتى باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامره سليمان بضرب واحد منهم فاستعفى فمااعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغوان سيف مجاشع يعنى نفسه وكانه قال لايستعمل ذلك السيف الاظالم اوابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان نبا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحكت سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر * لم ينب سيفى من رعب ولادهش * عن الاسير ولكن اخر القدر * وان يقدم نفسا قبل ميتتها * جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر * ثم اغمد سيفه وهو يقول * ماان يعاب سيدا ذا صبا * ولايعاب صارم اذانبا * ولايعاب شاعر اذا كبا * ثم جلس يقول كانى بابن المراغة يعنى جريرا قدهجانى فقال * بسيف ابى رغوان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم * وقام وانصرف وحضر جرير فخبر الخبر ولم ينشد الشعر فانشأ يقول بسيف ابى رغوان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم * فاعجب سليمان ماشاهد ثم قال جرير يا امير المؤمنين كانى بابن القين يعنى الفرزدق وقد اجابنى فقال * ولانقتل الاسرى ولكن نفكهم * اذا اثقل الاعناق حمل المغارم * ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون ماعداه فقال مجيبا * كذاك سيوف الهند تنبو ظباتها * وتقطع احيانا مناط التمائم * ولانقتل الاسرى ولكن نفكهم * اذا اثقل الاعناق حمل المغارم * وهل ضربة الرومى جاعلة لكم * اباعن كليب اواخا مثل دارم (فاذا لم يعلم) ان الثاني اخذ من الاول (قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا) ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالعيب ومن نسبة الغير الى النقص (ومما يتصل بهذا) اى بالقول فى

المسرقات الشعرية (القول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح) بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول في المسرقات ان في كل منها اخذ شيء من الآخر (اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام) نثرا كان او نظما (شيئا من القرآن او الحديث لا على انه منه) اى لا على طريقة ان ذلك الشيء من القرآن او الحديث يعني على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى او قال النبي عليه الصلاة والسلام كذا وفي الحديث كذا ونحو ذلك ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القرآن او من الحديث وعلى التقديرين فالكلام اما منثور او منظوم فالاول (كقول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد فاغرب و) الثاني مثل (قول الآخر ان كنت ازمعت) اى عزمت (على هجرنا * من غير ما جرم فصبر جميل * وان تبدلت بنا غيرنا * فحسبنا الله ونعم الوكيل * و) الثالث (مثل قول الحريري قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه) فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي عليه السلام كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه اى قبحت بالضم من القبح نقيض الحسن وقول الحريري وقبح اللكع اى ولعن اللئيم وقيل ابعد من قبحه الله بفتح العين اى ابعده عن الخير (و) الرابع مثل (قول ابن عباد قال) الحبيب (لى ان رقيبى سيء الخلق فداره * من المداراة وهى المجاهلة والملاطفة وضمير المفعول للرقيب (قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره) اقتباسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال حففته بكذا اى جعلته محفوفا محاطا يعني ان وجهك جنة فلا بد لى من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق التكاليف (وهو) اى الاقتباس (ضربان) احدهما (ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كما تقدم) من الامثلة الاربعة (و) الثاني (خلافه) اى نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى (كقوله) اى قول ابن الرومي (لئن اخطأت في مدحك ما اخطأت في منعي * لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع) فقوله بواد غير ذي زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية * ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم * لكن معناه في القرآن بواد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومي عن هذا المعنى الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب

قول بعضهم ❊ فى صبيح الوجه دخل الحمام فحلق رأسه تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ والبس من ثوب اللاحة ملبوسا وقدجرد الموسى لتزيين رأسه فقلت لقداوتيت سؤلك ياموسى (ولابأس بتغيير يسير) فى اللفظ المقتبس (للوزن اوغيره) كالتقفية (كقوله) اى قول بعض المغاربة عند وفات بعض اصحابه (قدكان) اى وقع (ماخفت ان يكونا انا الى الله راجعونا) وفى القرآن انا لله وانا اليه راجعون (واما التضمين فهوان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير) بيتا كان اوما فوقه اومصراعا اومادونه (مع التنبيه عليه) اى على انه من شعر الغير (ان لم يكن) ذلك (مشهورا عندالبلغاء) وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا تميز عن الاخذ والسرقة ولوقال مكان قوله من شعر الغير من شعر آخر لكان احسن ليتناول مااذاضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدته الاخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته فى اشعار العرب اماتضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبدالقاهر بن الطاهر التميمى ❊ اذا ضاق صدرى وخفت العدى ❊ تمثلت بيتا بحالى يليق ❊ فبالله ابلغ ماارتجى ❊ وبالله ادفع مالا اطيق ❊ وبدون التنبيه كقول بعضهم ❊ كانت بلهنية الشبيبة سكرة ❊ فصحوت واستبدلت سيرة مجمل ❊ وقعدت انتظر الفناء كراكب ❊ عرف المحل فبات دون المنزل ❊ البيت الثانى لمسلم بن الوليد الانصارى وعماته فيه على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لاحاجة اليه قول ابن العميد ❊ كانه كان مطويا على احن ❊ ولم يكن فى قديم الدهر انشدنى ❊ ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا ❊ من كان يألفهم فى المنزل الخشن ❊ البيت الثانى لابى تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر آخر (كقوله) اى قول الحريرى يحكى ماقاله الغلام الذى عرضه ابوزيد للبيع (على انى سانشد يوم بيعى ❊ اضاعونى واى فتى اضاعوا) المصراع الثانى للعرجى وهو عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه نسب الى العرج وهومنزل بطريق مكة قيل هو لامية بن ابى الصلت وتمامه ❊ ليوم كريهة وسداد ثغر ❊ اللام فى اليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين لاغير وهوسده بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان اى اضاعونى فى وقت الحرب وزمان سدالثغر ولم يراعوا حقى احوج ماكانوا الى واى فتى اى كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه تندم واما بدون التنبيه فكقول الآخر ❊ قدقلت لما اطلعت وجناته ❊ حول الشقيق الغض روضة آس ❊ اعذاره السارى العجول

توقفا ❊ مافى وقوفك ساعة من بأس ❊ المصراع الاخير لابى تمام ❊ واعلم ان تضمين مادون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقى كامر آنفا والثانى ان لا يتم بدونه كقول الشاعر ❊ كنا معا امس فى بوس نكابده ❊ والعين والقلب منا فى قذى واذى ❊ والآن اقبلت الدنيا عليك بما ❊ تهوى فلا تنسى ان الكرام اذا ❊ اشار الى بيت ابى تمام ولابد من تقدير الباقى منه لان المعنى لا يتم بدونه (واحسنه) اى احسن التضمين (مازاد على الاصل بنكتة) اى يشتمل البيت او المصراع المضمن فى شعر الشاعر الثانى على لطيفة لا توجد فى شعر الشاعر الاول ❊ كالتورية) وهو ان يذكر لفظاله معنيان قريب و بعيد و يراد البعيد (والتشبيه فى قوله) اى قول صاحب التحبير (اذا الوهم ابدى) اى اظهر (لى لماها) اى سمرة شفتيها (اوثغرها ❊ تذكرت مابين العذيب و بارق ❊ و يذكرنى)من الاذكار (من قدها ومدامعى ❊ مجر عوالينا ومجرى السوابق ❊) بنصب مجر على انه مفعول يذكرنى وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت مابين العذيب و بارق مجر عو الينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابى الطيب والعذيب و بارق موضعان معروفان ومابين ظرف للتذكر اوللمجر والمجرى وقد عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر و يجوز ان يكون مابين العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان و يسابقون على الخيل فهذا الشاعر اراد فى تضمينه بالعذيب و بارق معنييهما البعدين لانه جعل العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحبيب و ببارق ثغرها التشبيه بالبرق و بما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وجريان دمعه على التتابع بجريان الخيل السوابق فزاد على ابى الطيب بهذه التورية والتشبيه (ولا يضر) فى التضمين (التغيير اليسير) لما قصد تضمينه ليدخل فى معنى الكلام كقول بعضهم فى يهودى به داء الثعلب ❊ اقول لمعشر غلطوا وغضوا ❊ من الشيخ الرشيد وانكروه ❊ هو ابن جلا وطلاع الثنايا ❊ متى يضع العمامة يعرفوه ❊ فالبيت لسحيم بن وثيل واصله ❊ انا ابن جلا وطلاع الثنايا ❊ متى اضع العمامة تعرفونى ❊ فغيرالى طريق الغيبة ليدخل فى المقصود وقوله غلطوا وغضوا اى وقعوا فى الغلط فى حقه وحطوا من رتبته ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوى على طريق التهكم (وربما سمى تضمين البيت فما زاد) على البيت (استعانة وتضمين المصراع

فادونه ابداعا) لان الشاعر الثانى قد اودع شعره شيئا من شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب (ورفوا) لانه رفا خرق شعره بشعر الغير (واما العقد وهو ان ينظم نثر) قرآنا كان اوحديثا اومثلا اوغير ذلك (لاعلى طريق الاقتباس) وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القرأن اوالحديث لاعلى انه منه فالنثر الذى قد قصد نظمه ان كان غير القرأن والحديث فنظمه عقد على اى طريق كان اذلا دخل فيه للاقتباس (كقوله) اى قول ابى العتاهية (مابال من اوله نطفة ❊ وجيفة آخره يفخر) حال اى ماباله مفتخرا (عقد قول على رضى الله تعالى عنه ومالابن آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره جيفة) وان كان قرأنا اوحديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لايحتمل مثله فى الاقتباس اولم يغير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القرأن او الحديث وحينئذ لايكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر ❊ انلنى بالذى استقرضت خطا ❊ واشهد معشرا قد شاهدوه ❊ فان الله خلاق البرايا ❊ عنت لجلال هيبته الوجوه ❊ يقول اذا تداينتم بدين ❊ الى اجل مسمى فاكتبوه ❊ وقال الامام الشافعى رحمه الله عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية ❊ اتق الشبهات وازهد ودع ماليس يعنيك واعملن ❊ بنية عقد قوله عليه الصلوة والسلام الحلال بين والحرام بين و بينهما امور متشابهات لايعلمهن كثير من الناس وقوله ازهد فى الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه وقوله انما الاعمال بالنيات (واما الحل فهو ان ينثر نظم) وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لايتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا فى محله غير قلق (كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته) اى صارت ثمار نخلاته كالحنظل فى المرارة (لم يزل سوء الظن يقتاده) اى يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة (و يصدق) هو (توهمه الذى يعتاده) اى يعاوده و يراجعه فيعمل على مقتضى توهمه (حل قول ابى الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه ❊ وصدق مايعتاده من توهم) يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اى اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء ظنه باوليائه وصدق مايخطر بقلبه من التوهم على اصاغره (واما التلميح) صح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه وكثير اما تسمعهم يقولون فى تفسير الابيات فى هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشئ مليح وقد

(ذكرناه)

ذكرناه في باب التشبيه وهوههنا خطأ محض نشأ من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة اوشعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ مذهبا لعدم التمييز (فهو ان نشار) في فحوى الكلام (الى قصة اوشعراو) مثل سائر (من غير ذكره) اى ذكره تلك القصة اوالشعر اوالمثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه اما ان يكون في النظم اوفي النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة اوشعر اومثل اما في النظم فالتلميح الى القصة (كقوله) اى قول ابى تمام لحقنا باخريهم وقدحوم الهوى * قلوبا عهدنا طيرها وهى وقع * فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الخدر تطلع * نضا ضوءها صبغ الدجنة وانطوى * لبهجتها ثوب السماء المجزع (فوالله ماادرئ احلام نائم * الت بنا ام كان في الركب يوشع) الضمير في اخريهم ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجرلهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحومه غيره نضا ذهب به وازاله والضمير في ضوءها وبهجتها للشمس الطالعة من الخدر الدجنة الظلمة انطوى انضم المجزع دولونين وقوله احلام نائم استعظام لما رأى واستغراب (اشار الى قصة يوشع) بن نون فتى موسى عليه السلام (واستيقافه الشمس) اى طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعى الله تعالى فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم (و) التلميح الى الشعر (كقوله لعمرو مع الرمضاء) ارض رمضاء اى حارة يرمض فيها القدم اى يحترق (والنار تلتظى * ارق) من رق له ادا رحمه (واحفى) من حفى عليه تلطف وتشفق منك في ساعة الكرب) اللام للابتداء وعمرو مبتدأ خبره ارق ومع الرمضاء حال من الضمير في ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظى حال من النار (اشار الى البيت المشهور المستجير) اى المستغيث (بعمرو عند كربته) الضمير للموصول اى الذى يستغيث عند كربته بعمرو كالمستجير من الرمضاء بالنار) وعمرو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهى ان البسوس زارت اختها الهيلة وهى ام جساس بجارلها من جرم بن ربان له ناقة وكليب قدحمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت في ابل جساس ناقة الجرمى ترعى في حمى كليب فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يشخب دما ولبنا وصاحت البسوس واذلاء واغربتاه فقال لها جساس ايتها

الحرة اهدى * فوالله لاعقرن فخلاهو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحمى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه فاتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال ياعمرو اغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقتل المستجير بعمرو البيت ونشب الشر بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها التغلب على بكر ولهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتاد والخرط ودونه خرط القتاد يضرب للامر الشاق قاله كليب اذا سمع قول جساس لاعقرن فحلا يظن انه يعرض بفحل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكها واما فى النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريرى * فبت بليلة نابغية واحزان يعقوبية * اشار الى قول النابغة * فبت كانى ساورتنى ضئيلة من الرقش فى انيابها السم ناقع * والى قصة يعقوب عليه الصلوة والسلام والتلميح الى المثل كقول العتبى فيالها من هرة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تأكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى ان تميميا قال لشريك النميرى مافى الجوارح احب الى من البازى قال شريك وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمى الى قول جرير * انا البازالمطل على نمير * اتيح من السماء لها انصبابا * واشار شريك الى ماقول الطرماح * تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا * ولو سلكت طرق المكارم ضلت * وروى ان رجلا من بنى محارب دخل على عبدالله بن يزيد الهلالى فقال عبدالله ماذالقينا البارحة من شيوخ محارب ماتركونا ننام واراد قول الاخطل * تكش بلاشئ شيوخ محارب * وماخلتها كانت تريش ولاتبرى * ضفادع ظلماء ليل تجاوبت * فدل عليها صوتها حية البحر * فقال اصلحك الله تعالى اضلوا البارحة برقعا وكانوا فى طلبه اراد قول القائل * لكل هلالى من اللؤم برقع * ولابن يزيد برقع وجلال

﴿ فصل ﴾

من الخاتمة فى حسن الابتداء والتخلص والانتهاء (ينبغى للمتكلم) شاعرا كان اوكاتبا (ان يتأنق) اى ان يفعل فعل المتأنق فى الرياض من تتبع الآنق والاحسن ان يقال تأنق فى الروضة اذاوقع فيها متتبعا لما يونقه اى يعجبه (فى ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون) تلك المواضع الثلثة (اعذب لفظا) بان يكون فى غاية البعد من التنافر والثقل (واحسن سبكا) بان يكون فى غاية

البعد من التعقيد والتقديم والتأخير الملبس وان تكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لالفاظها من غير ان يكسى اللفظ الشريف المعنى السخيف اوعلى العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلازم (واصح معنى) بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب المحافظة عليه ان تستعمل الالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام العباد وفي استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف ومثل ذلك (احدها الابتداء) لانه اول مايقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكار الاحبة والمنازل (كقوله) اى قول امرئ القيس (قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل) بسقط اللوى بين الدخول فحومل * السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج يلتوى الدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والالم يصح الفاء وقدصرح بعضهم في هذا البيت بمافيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فباين الاول فاحسن من هذا البيت بيت النابغة * كليني لهم ياامية ناصب * وليل اقاسيه بطيء الكواكب (وكقوله) اى وحسن الابتداء في وصف الديار كقول اشجع السلمي (قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جمالها الايام) * في الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه فطرحه عليه وفي ذكر الفراق قول ابي الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم * وام ومن يممت خير ميمم * وفي الشكاية قوله ايضا فؤاد مايسليه المدام * وعمر مثل مايهب اللئام * وفي الغزل قوله ايضا * ارقك امماء الغمامة ام خمر * بفي برود وهو في كبدي جمر * (وينبغي ان يجتنب في المديح مما يتطير به كقوله) اى ابن مقاتل الضرير في مطلع قصيدة انشدها الداعي العلوي (موعد احبابك بالفرقة غد) فقال له الداعي موعد احبابك يااعمى ولك المثل السوء وروى ايضا انه دخل على الداعي في يوم المهرجان وانشد لاتقل بشرى ولكن بشريان * غرة الداعي ويوم المهرجان فتطير به الداعي وقال به يااعمى تبتدأ بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اى القاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه (واحسنه)

اى احسن الابتداء (ماناسب المقصود) بان يكون فيه اشارة الى ماسبق الكلام لاجله ليكون المبتدأ مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظر فى الابتداء (ويسمى) كون ابتداء مناسبا للمقصود (براعة الاستهلال) من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه فى العلم وغيره (كقوله فى التهنية) اى كقول ابى محمد الخازن يهنئ الصاحب بولد لابنته (بشرى فقد انجز الاقبال ماوعدا) وكوكب المجد فى افق العلا صعدا ﴿ (وقوله فى المرثية) اى قول ابى الفرج الساوى فى مرثية فخر الدولة (هى الدنيا تقول بملء فيها ﴿ حذار حذار) اى احذر (من بطشى) اى اخذى الشديد (وفتكى) اى قتلى بغتة وكقول ابى تمام حين يهنئ المعتصم بالله فى فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لاتفتح فى ذلك الوقت ﴿ السيف اصدق انباء من الكتب ﴿ فى حده الحد بين الجد واللعب ﴿ بيض الصفائح لاسود الصحائف ﴿ فى متونهن جلاء الشك والريب ﴿ وكقول ابى العلاء فيمن عضت له سكات ﴿ عظيم لعمرى ان يلم عظيم ﴿ بآل على والانام سليم ﴿ وكقول ابى الطيب فى التهنية بزوال المرض ﴿ المجد عوفى اذ عوفيت والكرم ﴿ وزال منك الى اعدائك السقم ﴿ ومنه مايشار فى افتتاح الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله الحمد لله الذى انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفى المفصل الله احمد على ان جعلنى من علماء العربية (وثانيها) اى ثان المواضع الثلثة التى ينبغى للمتكلم ان يتأنق فيها (التخلص) اى الخروج (مماشبب الكلام به) اى ابتدئ وافتتح قال الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون فى ابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن فى ذكر الشباب (نسيب) اى وصف الجمال (اوغيره) كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك (الى المقصود مع رعاية الملايمة بينهما) اى بين ماشبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوى والا فالتخلص هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله مماشبب به الكلام كان ينبغى ان يقول ابتدأ به الكلام اوافتتح لان النسيب هو التشبيب بعينه وهو ان يصف الشاعر جمال المرأة وحاله معها فى العشق يقال هو نسيب بفلانة اى يتشبب بها فتشبيب الكلام بالنسيب اونحوه مما لايظهر معناه فى اللغة اللهم الا ان يقال انه لما كان اكثر مايفتتح به القصائد والمدائح تشبيبا ونسيبا ذكر التشبيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح وانما كان التخلص من

المواضع التى ينبغى ان يتأنق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون واذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء مابعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل فى كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتأخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر (كقوله) اى قول ابى تمام فى عبدالله بن طاهر (يقول فى قومس) اسم موضع (قومى وقد اخذت ❊ منا السرى) اى اخذ منه اى اثر فيه ونقصه والسرى مصدر سريت اذا سرت ليلا و يقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى و بعض العرب يؤنث السرى والهدى وهم بنواسد توهما انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع و يقل فى المصادر كذا فى الصحاح (وخطى المهرية القود) الخطى جمع خطوة وهى مابين القدمين والمهرية منسوبة الى مهر بن حيدان ابى قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اى يقول قومى والحال ان مزاولة السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا نقصت من قوانا فقوله وخطى المهرية عطف على السرى لا على قوله منا بمعنى ان السرى اخذت منا واخذت من خطى الابل على ماتوهم ومفعول يقول قوله (امطلع الشمس تبغى ان تؤم بنا ❊ فقلت كلا ❊ ردع للقوم وتنبيه (ولكن مطلع الجود) واحسن التخلص ماوقع فى بيت واحد كقول ابى الطيب ❊ نودعهم والبين فينا كأنه ❊ قنا ابن ابى الهيجاء فى قلب فيلق (وقد ينقل منه) اى مماشبب به الكلام (الى مالايلائمه و يسمى) ذلك الانتقال (الاقتضاب وهو) الاقتطاع والارتجال (وهو) اى الاقتضاب (مذهب العرب) الجاهلية (ومن يليهم من المخضرمين) بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال فى الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذى ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان فى الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم فى ذلك و يجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص (كقوله) اى قول ابى تمام وهو من الشعراء الاسلامية فى الدولة العباسية (لو رأى الله ان فى الشيب خيرا ❊ جاورته الابرار فى الخلد شيبا) جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى مالايلائمه فقال (كل يوم تبدى صروف الليالى ❊ خلقا من ابى سعيد غريبا ❊ ومنه)

اى من الاقتضاب (مايقرب من التخلص) فى انه يشوبه شئ من الملاءمة (كقولك بعد حمدالله امابعد) فانى قدفعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمدالله والثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملاءمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجأة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اى مهما يكن من شئ بعد حمدالله فانى فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط لهذا الكلام بما سبق عليه (قيل هو) اى قولهم بعد حمدالله امابعد (فصل الخطاب) قال ابن الاثير والذى اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه فى كل امر ذى شان بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه و بين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذى يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا (كقوله تعالى) بعد ذكر اهل الجنة (هذا وان للطاغين لشر مآب) فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظة هذا اما خبر مبتدأ محذوف (اى الامر هذا) اومبتدأ محذوف الخبر (اى هذا كما ذكر) وقد يكون الخبر مذكورا مثل (قوله تعالى) حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقبه الجنة واهلها (هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب) قال ابن الاثير لفظ هذا فى هذا المقام من الفصل الذى هو احسن من الوصل وهى علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذى هو احسن موقعا من التخلص (ومنه) اى من الاقتضاب الذى يقرب من التخلص (قول الكاتب) عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر (هذا باب) فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدئ الحديث الآخر فجاءة ومن هذا القبيل لفظ ايضا فى كلام المتأخرين من الكتاب (وثالثها) اى ثالث المواضع التى ينبغى ان يتأنق فيها (الانتهاء) فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان اوخطبة اورسالة باحسن خاتمة لانه آخر ما يعيه السمع و يرتسم فى النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام اللذيذ الذى يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن الموردة فيما سبق (كقوله) اى قول ابى نواس فى الخطيب بن عبد الحميد (وانى جدير) اى خليق (اذا بلغتك بالمنى) اى جدير بالفوز بالامانى (وانت بما املت منك جدير * فان تولنى) اى تعطنى

(مثل الجميل فعله) اى فعلت افعاله لاعطاء ذلك الجميل (والافانى عاجز)ايئت في هذا المدح عاجز عن من الابرام (وشكور) لما صدر منك من الاصغاء الى المديح اومن العطايا السابقة (واحسنه) اى احسن الانتهاء (ما ادن بانتهاء الكلام) حيث لم يبق للنفس تشوق الى ماوراءه (كقوله) اى قول المعرى بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله ٭ وهذا دعاء للبرية شامل) لان بقاءك سبب لكون البرية في امن ونعمة وصلاح حال وقدفات عناية المتقدمين بهذاالنوع والمتأخرون يجتهدون في رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع(وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه واكملها) من البلاغة فانك اذا نظرت الى فواتح السور جملها ومفرداتها رأيت من البلاغة والتفنن وانواع الاشارة مايقصر على كنهه وصفه العبارة واذا نظرت الى خواتمها وجدتها في غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا وموعظة وتحميد ووعد ووعيد الى غيرذلك من الخواتم التي لايبقى للنفوس بعدها تطلع ولاتشوق الى شئ اخر وكيف لا وكلام ربنا عز وجل في الطرف الاعلى من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء ولما كان في هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان حيث افتتحت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى ٭ ياايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم ٭ وقوله تعالى تبت يدا ابي لهب وغيرذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله تعالى ٭ غير المغضوب عليهم ولاالضالين وان شانئك هوالابتر ونحوذلك اشار الى ان هذا انما يظهر عند التأمل والتذكر للاحكام المذكورة في علمي المعاني والبيان وان لكل مقام مقالا لايحسن فيه غيره ولايقوم مقامه وهذا معنى قوله (يظهر ذلك بالتأمل مع التذكر لماتقدم) من الاصول المذكورة في الفنون الثلثة وتفاصيل ذلك مما لاتفي بها الدفاتر بل لايمكن الاطلاع على كنهها الا لعلام الغيوب ٭ وهذا آخر ماأردنا جمعه من الفوائد ٭ ونظمه من الفرائد ٭ مع توزع البال ٭ وتشتت الاحوال ٭ وتفاقم الاحزان والمحن ٭ وتكاثر الافزاع والفتن ٭ وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا ٭ والخاطر كلالا ٭ لكن الله جلت حكمته قد وفقنا الاتمام ٭ وحقق لنا الفوز بهذا المرام ٭ وتهيأ الفراغ من نقله الى البياض يوم الاربعاء الحادي عشر من صفر سنة ثمان واربعين وسبعمائة بمحروسة هراة ٭ صانها الله عن الآفات ٭

وكان الافتتاح يوم الاثنين من رمضان الواقع في سنة اثنين واربعين وسبعمائة بجرجانية خوارزم حماها الله تعالى عن البليات ❊ والحمد لله على التوفيق ❊ ومنه الهداية الى سواء الطريق ❊ والصلوة على نبيه محمد خير البرية وعلى آله واصحابه ذوى النفوس الزكية

حمدا لمن سهل لنا طبع هذا الشرح المنيف ❊ والحلة الحافلة بالقواعد والايفاء اللطيف ❊ المشتهر بين الكملة باسم المطول على تلخيص المعانى ❊ المنسوب الى الفاضل النحرير والكامل الخطير ❊ مسعود بن عمر المعروف بسعد الدين التفتازانى ❊ جامله المولى الكريم باحسن المجاملة وكافى جميل سعيه بافضل المكافاة ❊ وهو فى عصر حضرة السلطان بن السلطان ❊ السلطان الغازى عبد الحميد خان ❊ حفظ المولى ملكه ووفق فى مقاصده الخير عزمه وسعيه ❊ وكان طبعه فى مطبعة خادم العلم السنى ❊ (الحاج محرم افندى البوسنوى) يسر المولى مأربه الدنيوى والاخروى ❊ وتصادف ختام ❊ طبعه فى اواسط جماذى الاخر ❊ لسنة عشر وثلثمائة والف

فهرست المطول على التلخيص